كتاب

السلسلة الذهبية
في
قواعد القياس الاصولية

تأليف

صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ جاد ابراهيم صالح

المدرس بالقسم العالي بالازهر الشريف

﴿ وقد التزم طبعها ﴾

الشيخ محمد ابراهيم فليفل و الشيخ على مصطفى مطاوع

والشيخ عبد الواحد ابراهيم

بأذن من حضرة المؤلف

الطبعة الاولي سنة ١٣٤٤ هجريه

٥٨١

﴿ مطبعة الصدق الخيرية بجوار الازهر بمصر ﴾



الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الامي . وعلى آله وصحبه اجمعين

القياس

اعلم أن الكلام يتعلق بالقياس لغة وشرعا وحُجِّية وتقسيما واركانا وشروطا

اللغه

القياس قيل مصدر قايس يقال قايس قياسا وقيل مصدر قاس يقال قاس يقيس قيسا وقياسا وهو لغة قيل التقدير وله فردان أحدهما استعلام القدر اي طلب معرفة قدر الشئ بمعنى مقداره كقولك قست الثوب بالذراع والارض بالقصبة أى استعلمت قدرهما ثانيهما — التسوية في مقدار كقولك قست النعل بالنعل بمعني سويتها بها في المقدار وهذا ماذهب اليه الاكثر كفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي وغيرهما — وقيل يطلق لغة على التقدير يقال قست الثوب بالذراع اى قدرته به وعلى التسوية حسية كانت كقولك قست النعل بالنعل اى سويته به اومعنوية كقولك فلان لايقاس

بفلان اي لاتسوي فضائله بفضائل الآخر وعلى التقدير والمساواة معا يقال اذا قصد الدلالة على مجموع التقدير وثبوت المساواة عقيب ذلك التقدير قست النعل بالنعل اى قدرتها بها فساوتها وهذا هو ظاهر كلام القاضي عضد الدين — وقيل يطلق لغة على التقدير ثم ان هذا التقدير يستدعى التسوية فان التقدير يستلزم شيئين ينسب احدهما الي الآخر بالمساواة وهذا ماذهب اليه صاحب البديع والاسنوى على المنهاج — فعلي الاول يكون مشتركا معنويا فان اطلاقه علي استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير لهما — وعلى الثاني يكون مشتركا لفظيا — وعلي الثالث يكون حقيقة في التقدير مجازا في المساواة والاول ارجح من كل من الثاني والثالث فان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظى والحقيقة والمجاز .وهو يتعدي بالباء كما مثلنا بخلاف المستعمل شرعا فانه يتعدى بعلى لتضمنه معني البناء والحمل

الشرع

يطلق القياس في الاصطلاح المنطقي علي قول مؤلف من قضيتين اذا سُلمتا ستلزم لذاته قولا آخر وينقسم الي اقتراني .واستثنائي ومن الثاني قياس العكس وهو (اثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه) كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله ويطلق في الشرع علي معني آخر ذلك المعنى هو المسمى في الاصطلاح المنطقي بالتمثيل

التعريف

قد عرفوه بتعريفات كثيره والمختار منها عند ابن الحاجب انه مساواة

فرع الاصل في علة حكمه فانه قد شاع في تلك المساواه بحيث تفهم منه من غير قرينة وعلى هذا يكون منقولا ولا ينافي ما تقدم من انه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة لان ذلك منظور فيه لما قبل الشيوع والمختار منها عند الامام واتباعه ماذكره صاحب المنهاج بقوله اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت

مقدمة

قيل ان القياس له اربعة اركان وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والعله واما حكم الفرع فثمرة القياس وليس ركنا من اركانه لتوقف ذلك الحكم عليه وكون هذه الامور الاربعه اركانا له مبني على خلاف التحقيق واما لو جرينا على التحقيق من ان القياس حجة كسائر الحجج وان قولنا مثلا . النبيذ حرام كالخمر للاسكار . يرجع الي قولنا . النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام للاسكار فلا شك ان اركان تلك الحجه هي هذه المقدمات واما تلك الامور الاربعه فلتكون هذه المقدمات منها تسمى اركان الاركان . وهذا قياس فقهي لا منطقي بدليل عدم موافقته لشكل من الاشكال المنطقيه لعدم تكرر الحد الوسط فيه . فعلى التحقيق اركانه مباشرة هي مقدماته . وعلي خلافه هي تلك الامور الاربعة وقد تضمنها الحد المذكور

تعريف ابن الحاجب

المساواة جنس فانها كما تكون بين الفرع والاصل تكون بين زيد وعمرو في الفضائل مثلا (وفرع الاصل) فصل تخرج به

المساواة بين غيرهما * وقوله في علة حكمه . فصل خرج به مساواة فرع الاصل في كونه شيئاً من الاشياء مثلا واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح وهذا عند من يقول ان ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياس فاسد وهم المخطئة وأما المصوبه وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الامر اولا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث وكان القياس الأول صحيحاً قبل حدوثه وان زالت صحته بخلاف المخطئه فانهم لا يرون ان ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوم بصحته الي زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسداً تبين فساده فلو اردنا دخول الفاسد معه اخذنا المساواة بوجه اعم ولو اردنا تعريفه عند المصوبة زدنا على التعريف قيد في نظر المجتهد . ويرد على التعريف قياس الدلالة وهو ما صرح فيه بلزوم العلة كقولنا النبيذ كالخمر في الرائحة المشتدة فانه لم يكن فيه مساواة فرع الاصل في علة الحكم بل في ملزومها لان العلة وهي الاسكار لازمة لتلك الرائحة . واجيب عن ذلك بأن المراد بعلة الحكم ما هو اعم من الصريحة والضمنيه . ويرد قياس الدلاله ايضا على تعريف الامام ومن نحا نحوه والجواب الجواب كما يرد قياس العكس على تعريف ابن الحاجب والجواب الجواب

تعريف الإمام

المراد بالاثبات هو حكم الذهن بأمر على امر اي ادراك العقل المتعلق بنسبة امر لامر علي وجه الاذعان . وهو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد مطلقا والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم او بعدمه وقوله مثل حكم صفة لموصوف محذوف والتقدير اثبات حكم مثل حكم الخ والمراد بالحكم ههنا نسبة امر الي آخر بقرينة اضافة الاثبات اليه فيكون شاملا للحكم الشرعى والعقلي واللغوى ايجابا اوسلبا فان القياس يجرى فى كل ذلك — فالقياس فى الحكم الشرعي كقياس النبيذ على الخمر وفي الحكم العقلى كقياس الغائب علي الشاهد كما في قولهم العالمية في الشاهد يعنى المخلوقات معللة بالعلم فكذلك في الغائب سبحانه وتعالي . وفي الحكم اللغوي كقياس النبيذ على الخمر في تسميته خمرا لاشتراكه معه فى الاسكار . وكما يكون الحكم وجوديا كما فى هذه الامثله يكون عدميا كعدم صحة البيع فى قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير — والمثل تصوره بديهي اي لايحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحار مثلا للحار ومخالفاً للبارد فلو لم يكن تصور المثل والمخالف بديهيا لكان الخالي عن ذلك التصور بالتعريف خاليا عن التصديق لكن التالى باطل

قيل واشار بمثل الي ان الحكم الثابت فى الفرع ليس هو عين الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين انتهى وقيل يجب حذف مثل في مثل حكم فيقال اثبات حكم معلوم الخ

لان حكم الفرع هو بعينه حكم الاصل غير ان ذلك الحكم نص عليه في محل وهو الاصل والقياس يفيد ان ذلك الحكم في غير ذلك المحل أيضا وهو الفرع فعلي هذا حكم كل من الاصل والفرع واحد له أضافتان أضافة الاصل وأخري إلي الفرع وباعتبار تعلقه بالاولي يسمى حكم الاصل وباعتبار تعلقه بالثاني يسمى حكم الفرع فلا تعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا فان تعدد الاضافات لا يمنعه الشخصية الا تري أن القدرة واحدة ولها تعلقات بالنسبة الي المقدورات وتعدد تلك التعلقات لا يمنع شخصيتها فانها قائمة بذاته تعالي وليست قائمة بتلك المقدورات فالتحريم المضاف إلي الخمر هو بعينه المضاف إلي النبيذ

وما ذكر من أن المعنى الشخصي لايقوم بمحلين انما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض القائم بالثوب المشخص يمتنع أن يقوم بعينه بغير ذلك الثوب والكائن ههنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصي وهو التحريم فافترقا انتهى بتصرف

وكأن القائل بالمثلية ناظر الى أثر الخطاب والقائل بالعينية ناظر الي نفس ذلك الخطاب

وقوله حكم هو غير منون مضافا لما بعده وأشار به إلي الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به ههنا هو المراد بحكم الفرع والدليل الدليل وقوله معلوم أشار به إلي الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن الثالث وهو الفرع

قال بعضهم المراد بالمعلوم هو المتصور فدخل فيه العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن فأن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور انتهي

وفيه أن المعلوم من العلم بمعنى التصور الذي يقابل التصديق ضرورة أنا إذا قسنا مثلا الذرة على البر في حرمة الربا كان المعلوم الذي هو الاصل ذات البر والمعلوم الذي هو الفرع ذات الذرة وكل من قبيل المفرد وأدراكه تصور ومعلوم أن العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن من قبيل التصديق والتصور قسيم له وقسيم الشيء لا يتناول ذلك الشيء وانما عبر به ولم يعبر بالشيء دفعاً لما يرد من أن القياس يجري في الموجود والمعدوم ممتنعا كان أو ممكنا والشيء لا يشمل المعدوم ان كان ممتنعا اتفاقا وأما أن كان ممكنا فعلى الخلاف فعلى فرض التعبير به يكون التعريف غير جامع لقياس المعدوم على المعدوم وان أجيب عنه بأن الموجود فى الذهن كاف في التشبيه وكذلك لم يعبر بالاصل والفرع دفعا لما يرد من أنه موجب للدور وذلك أن تعقل الاصل والفرع فرع تعقل القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس فمعرفتهما متوقفة على معرفته وقد توقفت معرفته علي معرفتهما ضرورة توقف معرفة المعرف علي معرفة كل جزء من أجزاء التعريف فتوقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء ولا معني للدور سوى هذا ـ وإن أجيب عنه بأن المراد بالاصل والفرع ذاتاهما اللتان تعرض لهما الاصلية والفرعية لا الذاتان مع الوصفين فان هذا المراد خلاف مقتضى اللفظ لان المتبادر من اطلاق الوصف أرادة الذات مع ماقام بها من ذلك المعنى فإرادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبو عنها التعبير بذلك اللفظ وقوله لاشتراكهما في علة الحكم أي للعلم باشتراكهما في علة الحكم فلا بد من العلم بعلة الحكم في الاصل والعلم بثبوتها في الفرع

ويحصل من مجموعهما اثبات حكم الفرع وهو المطلوب من القياس وكان المناسب لجعله حكم الفرع مثل حكم الاصل أن يقول لمثل علته في الآخر وقد أشار بهذا القيد الي الركن الرابع وهو العلة وسيأتي تعريفها ان شاء الله تعالى * وقوله عند المثبت أعم من أن تكون ثابتة في نفس الامر أولا وإنما عبر بالمثبت وهو القائس ليعم المجتهد والمقلد الذي يقيس علي أصل أمامه كما يقع الآن في المناظرات هذا وأعلم أن اثبات مثل حكم الاصل في الفرع أثر للقياس وثابت به ولاشيء من أثر القياس بقياس فتعريف القياس به رسم لاحد وقد أشار الي ذلك امام الحرمين في البرهان فلا يرد أنه قد جعل جزءا في تعريف القياس وذلك يقتضي توقف القياس عليه وهو متوقف علي القياس فيكون دوريا

فقوله اثبات كالجنس دخل فيه المحدود وغيره وقوله مثل حكم معلوم في معلوم آخر كالفصل يخرج به اثبات خلاف حكم معلوم في معلوم آخر كما في دليل العكس فإنه لايكون قياساً (وقوله لاشتراكهما في علة الحكم) كفصل ثالث يخرج به اثبات حكم معلوم في معلوم آخر لدلالة نص أو اجماع (وقوله عند المثبت) متعلق باشتراك (أي لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت) سواء كان هناك اشتراك في الواقع أم لا فبهذا القيد صار التعريف جامعاً عند كل من المخطئة وهم القائلون بأن المجتهد يخطيء ويصيب والمصوبة وهم الذين يرون أن كل مجتهد مصيب أما عند المخطئة فلأن القياس عندهم ينقسم الي صحيح وفاسد وكلاهما داخل في التعريف لأن مشاركة الفرع للاصل في علة الحكم إما أن تكون مطابقة للواقع أولا فأن

كان الاول فالصحيح وأن كان الثاني فالفاسد وأما عند المصوبة فلأن القياس عندهم لايكون الا صحيحاً لانه لامشاركة في الواقع الا بنظر المجتهد فان مايحصل بنظره فهو الواقعي وليس عندهم مشاركة واقعية بحسب الواقع قد يناله المجتهد فيكون مصيباً وقد لاينالها فيكون مخطئاً وقد علمت دخول الصحيح في التعريف

فائدة

القياس حجة الهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة أحكامه التى سوغ فيها الاجتهاد وليس هو فعلا لأحد بل هو أمر موجود نظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ولكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق مجازاً على ذلك الفعل

فائدة أخرى

اختلف العلماء هل الاصل هو المحل المشبه به في القياس او حكمه او دليله (بالاول قال اكثر الفقهاء وبالثاني قالت طائفة وبالثالث قال المتكلمون) فاذا قسنا النبيذ على الخمر بجامع الاسكار فالاصل على المذهب الاول هو الخمر بل شربه والمناسب حينئذ ان الفرع هو النبيذ بل شربه — وعلى المذهب الثاني حرمة الخمر والمناسب حينئذ ان الفرع هو حرمة النبيذ واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولي لانه هو المفتقر الي غيره والمبني علي ذلك الغير لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به اصلا لكونه الاولي كما سيأتى ان شاء الله تعالى سمى المحل المشبه فرعا

تجوزا اطلاقا لاسم الحال علي المحل — وعلي المذهب الثالث الاصل
قوله تعالي (أنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه) ولم يقل أحد ان دليل حكم الفرع فرع دليل
حكم الاصل كيف ودليله القياس والقياس ليس فرعا لدليل حكم
ذلك الاصل ومبنى هذا الخلاف أن الاصل مايبنى عليه غيره ولا
خفاء أن الحكم في الفرع مبنى علي الحكم في الاصل والحكم في
الاصل مبنى على محله وعلى دليله الذى أخذ منه فالكل مما يبنى
عليه حكم الفرع إلا أنه يبتنى علي حكم المحل المشبه به ابتداء وعلى
ذلك المحل ودليل حكمه بواسطة اذ أصل الاصل أصل فصاحب
المذهب الاول نظر الي بناء حكم المشبه على المحل المشبه به وصاحب
المذهب الثانى نظر الي بناء حكم المشبه على حكم المشبه به وصاحب
المذهب الثالث نظر الي بناء حكم المشبه علي مأخذ حكم المشبه به
وان كان بواسطة فان المبنى علي المبنى على شيء مبنى علي ذلك الشيء
وحينئذ فلا بعد في تسمية أحد هذه الامور بالاصل
هذا أما علي أن الاصل مايكون مستغنياً عن غيره بنى عليه أولا
فيختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن
دليله وهو النص والاجماع لامكان تحققه بدونهما وافتقارهما اليه
فان الحكم لا بد له من محل والدليل أيضاً لا يمكن أن يثبت الحكم
بدون ذلك المحل فيكون الاصل هو المحل المشبه به أولي لكونه
أتم من غيره في معنى الاصالة لوجود المعنيين فيه

فائدة أخرى

العلة المشتركة أصل لحكم الفرع اذ أنه يثبت بها في نظر المجتهد وفرع لحكم الاصل فانها تستنبط من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع ولا بعد في كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الي شيء فرعا بالنسبة الي آخر لان الاصالة والفرعية من الامور الاضافية وما تقدم من أن الوصف المشترك فرع لحكم الاصل انما يكون في العلل المستنبطة كالاسكار في حرمة الخمر من الدليل المتقدم وأما المنصوصة فلا تكون فرعا بل أصلا له كالطواف لطهارة سؤر الهرة في قوله عليه الصلاة والسلام (انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات)

الاعتراض

قال بعضهم يرد على الحد أنه غير جامع لان اشتراط تماثل الحكمين يخرج لقياس العكس (وهو اثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه) وذلك انهم أجمعوا علي أن المكلف اذا نذر ان يعتكف صائما يجب عليه الصوم في صحة الاعتكاف ولو نذر ان يعتكف مصلياً لم تجب عليه الصلاة في صحة ذلك الاعتكاف وذلك كأن يقول في الاول لله على نذر أن اعتكف صائما وفي الثاني لله على نذر ان اعتكف مصلياً واختلفوا في اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بدون نذر ذلك الصوم معه فشرطه أبو حنيفة ولم يشرطه الشافعي رضي الله تعالي عنهما واستدل ابو حنيفة على

ذلك بقياس العكس كقوله لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف او في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة كقوله لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذر الصوم معه وجب الصوم للاعتكاف بلا نذر الصوم معه كأن يقول لله على نذر ان اعتكف كالصلاة لما لم تجب شرطا للاعتكاف بنذرها معه لم تجب في الاعتكاف بغير نذر تلك الصلاة معه كأن يقول لله على نذر ان اعتكف ومضمون الشرط علة لمضمون الجزاء في شرطية الفرع والاصل فكأنه يقول الصوم يجب في الاعتكاف بغير النذر لانه يجب فيه بالنذر قياساً على الصلاة لا تجب في الاعتكاف بغير النذر لانها لا تجب فيه بالنذر فقد اثبت الوجوب للصوم في الاعتكاف مطلقا عن نذر ذلك الصوم معه لعلة هي وجوبه فيه بنذره معه قياسا على الصلاة حيث اثبت لها عدم الوجوب في الاعتكاف بلا نذرها معه لعلة هي عدم وجوبها فيه بنذرها فالفرع هو الصوم وحكمه وهو المطلوب وجوبه بغير نذر وعلة ذلك الحكم وجوبه بالنذر والاصل هو الصلاة وحكمه عدم الوجوب بغير نذر والعلة فيه عدم وجوبه بالنذر فالحكم والعلة في الفرع يناقضان الحكم والعلة في الاصل * فظهر ان هذا القياس مثبت لنقيض حكم معلوم وهو الاصل الذي هو الصلاة في معلوم آخر وهو الفرع الذي هو الصوم لوجود نقيض علة حكم ذلك الاصل فيه وحينئذ لا تماثل بين الحكمين فلم يكن داخلا في التعريف وأجيب عن ذلك بانه مساواة من وجهين

احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر الصوم معه في
ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم معه بجامع
مطلق الاعتكاف فالفرع الاعتكاف بغير نذر الصوم
معه والاصل الاعتكاف بنذر الصوم معه والحكم
اشتراط الصوم فيهما والعلة فيه مطلق الاعتكاف
وذلك اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما
في الصلاة اذ وجوده وعدمه فيها سواء فتبقى
العلة مطلق الاعتكاف * واما بالسبر وهو (حصر الاقسام
الموجودة في الاصل وابطال ما لا يصلح منها للعلية)
فيتعين الباقي لها وذلك كأن يقال علة حكم الاصل اما
الاعتكاف أو الاعتكاف بالنذر أو غيرهما ولا سبيل
الى كل من الثاني والثالث * أما الاول فلأن كونه
بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل
ثبوته في الصلاة بدون الحكم * وأما الثاني فلان الاصل
عدم غيرهما فتعين الاول وهو مطلق الاعتكاف للعلية
وعلى هذا فذكر الصلاة لم يكن لكونها الاصل بل اما
لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة
بالنذر واما لبيان الغاء أحد اقسام السبر وهو القسم الثاني
منها فلا تجب المساواة لها فلا يضر عدمها

ثانيهما انه قياس للصوم بالنذر على الصلاة بالنذر في انها لا تجب
بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها بجامع كونهما عبادتين * فالاصل
هو الصلاة بالنذر — والفرع هو الصيام بالنذر — والحكم هو عدم

تأثير النذر في الوجوب ـ وعلة ذلك الحكم كونهما عبادتين ويلزم هذا القياس انه يجب الصوم في الاعتكاف بدون نذرله معه كما يجب مع النذر والالكان للنذر تأثير فى وجوبه فالذي فيه القياس وهو عدم الوجوب بالنذر حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة وهو اضافة وجوب الصوم الي نفس الاعتكاف وهو المقصود من ذلك القياس لازم له فلا يضر

هذا وهناك تقرير آخر سؤالا وجوابا وحاصله

ان الصوم لولم يكن شرطا لصحة الاعتكاف عند اطلاقه عن نذر الصوم معه لم يكن شرطا له بالنذر قياساً على الصلاة فانها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الاطلاق لم تصر شرطاله بالنذر بجامع ان كلامن الصوم والصلاة غير شرط في صحة الاعتكاف حالة الاطلاق فحكم الفرع وهو المطلوب (كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف حالة الاطلاق) (وعلة ذلك الحكم كونه واجبا بالنذر) وحكم الاصل عدم كون الصلاة شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر فالحكم والعلة في الفرع يناقضان الحكم والعلة في الاصل فافترقا حكما وعلة وحينئذ فقياس الصوم علي الصلاة اثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علة ذلك الحكم فيه لذلك لم يكن داخلا فى التعريف وكان غير جامع له وأجيب عن ذلك بأن قياس العكس مشتمل علي تلازم وعلى القياس المحدود الذي أتي به لبيان الملازمة فالخصم اما أن يعتمد في ايراد قياس العكس على التلازم أو على القياس الذي لبيان الملازمة فان كان الاول فنحن نسلم أنه خارج عن حد

القياس لكن لا يضرنا فانه ليس بقياس عندنا لان أصول الفقه انما يتكلم فيها على القياس المستعمل فى الفقه والفقهاء إنما يستعملون قياس العلة وهو ماساوى الفرع فيه الاصل في العلة ضمنا اوصراحة الاول كقولنا في المكره (بكسر الراء) يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره (بفتح الراء) فان العلة وهي قصد الشارع حفظ النفس بالتأثيمين لم يصرح بها ولكن المساواة في التأثيم دلت على ذلك القصد . ومعنى أثم المكره (بكسر الراء) انه بسبب القتل الذي وقع باكراهه وهذا القسم هو المسمي عندهم بقياس الدلالة — والثاني كقولنا النبيذ حرام كالخمر للاسكار وهذا هو المسمى عندهم بقياس العلة . فقياس العلة بهذا المعني قسم منه بالمعني المتقدم وهو المستعمل عند الفقهاء . واماماعداه فان الذي يسميه قياسا انما هم المنطقيون اذ القياس عندهم قول مؤلف من اقوال متي سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وينقسم الى اقتراني والى تلازم . الاول كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيها النية والثاني ويعبر عنه بالاستثنائي كقولنا لوكان الوضوء عبادة لوجبت فيه النية لكنه عبادة وقياس العكس بمعنى التلازم من هذا القبيل وحاصله لولم يشترط لم تجب بالنذر والتالي باطل . والذي يسميه الاصوليون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلا

وان اعتمد الخصم في الايراد على القياس الذى لبيان الملازمة فهو غير وارد لان الاصل والفرع فيه متماثلان لكن التماثل بينهما حاصل على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف حالة الاطلاق يلزم الا يشترط ايضا حالة النذر كما أن الصلاة لا تشترط

في صحة الاعتكاف حالة النذر على تقدير عدم اشتراطها حالة الاطلاق فاثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر بجامع كون كل من الصوم والصلاة غير شرط في صحة الاعتكاف حال الاطلاق فإن تماثل الحكمين في التعريف اعم من أن يكون حقيقة اوتقديرا ؛ واختار هذا التقرير الامام الرازي ومن نحا نحوه وقال الاسنوي والتقرير المذكور في السؤال والجواب اعتمده واجتنب غيره انتهى

والمراد به التقرير الثاني ههنا — وذلك ان السؤال اذا كان عاما يجب أن يكون التقرير سؤالا وجواباً على هذا الوجه والتقرير الاول ليس كذلك

اما تقرير السؤال فلأنه قاصر علي مايكون الشرط فيه علة للجزاء قيل لان (لمَّا)تدل علي الملازمة بين الشيئين مع كون الملزوم علة اللازم فلا يشمل مايكون الشرط فيه حكما كقولهم في الوتر * يؤدي علي الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لما كانت فرضاً لم تؤد علي الراحلة * فإن حكم الاصل في هذا المثال كون الصبح فرضاً والعلة فيه عدم تأديته علي الراحلة * وحكم الفرع فيه كون الوتر نفلا * وعلته هي التأدية على الراحلة

قال بعضهم والاوجه كونه يعني قياس العكس ملازمة وقياسا لبيانها هكذا لو لم يشترط الصوم للاعتكاف لم يشترط بالنذر كالصلاة لم تشترط فلم تشترط به لعمومه انتهى

اي لعموم هذا التوجيه لهذا ولغيره اعني قول شافعي في تزويج الحرة العاقلة البالغة نفسها يثبت الاعتراض للاولياء عليها فلا يصح

منها كالرجل لما صح منه تزويج نفسه لم يثبت لهم الاعتراض عليه
واما تقرير الجواب الاول وهو ان المقصود قياس صوم الاعتكاف
الخ فلانه غير واف لعدم جريانه في قولهم في الوتر يؤدى على
الراحلة فهو نفل كصلاة الصبح لما كان فرضاً لم يؤد على الراحلة
وقولهم في تزويج المرأة الحرة العاقلة البالغة نفسها بلا ولى يثبت
للولي الاعتراض عليها فلم يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه
النكاح لم يثبت الاعتراض عليه فان حكم الاصل في المثال الثاني
صحة النكاح من الرجل وعلته عدم الاعتراض عليه
وحكم الفرع فيه عدم صحة النكاح من المرأة وعلته ثبوت
الاعتراض عليها
واما المثال الاول فقد تقدم الكلام عليه لعدم جريانه
في هذين المثالين بخلاف التقرير الثاني فانه يجرى فيهما وحاصل
المثال في الاول
لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة لكن التالي باطل كصلاة
الصبح فانه لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة وفي المثال الثاني
لو صح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها كالرجل فانه لما
صح منه النكاح لم يثبت الاعتراض عليه لكن التالي باطل
فهذان المثالان أرشداك الى أن التقرير هو الثاني لا غير لما تقدم
من ان السؤال اذا كان عاما يجب ان يكون التقرير كذلك فالتقرير
المقصور على مثال واحد قاصر

وفي القياس بابان

الباب الاول في بيان أنه حجة وفيه مسائل اربع

المسألة الأولى

في الدليل عليه

اعلم ان المقصود من هذه المسألة (انظر ايها المجتهد ليظهر لك فى الواقع قياس أولا) أي انظر في نص حكم الاصل طالباً مناط ذلك الحكم واعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك يرشدك الي ذلك ماورد عن سيدنا عمر رضى الله عنه حيث ولى أباموسي الاشعري البصرة من انه لما كتب له العهد امره فيه بالقياس وقال الكمال وإيجاب العمل بموجب القياس فيه قصور انتهى قال الشارح * اي جعل هذا موضوع المسألة كما يفيده كلام القاضي عضدالدين ثم قال الشارح

قال المصنف لان معنى هذا اذاتم القياس فاعمل بمقتضاه * ومقصود المسألة (انظر ليظهر لك فى الواقع قياس اولا) انتهي فموضوع المسألة المدال عليه (تكليف المجتهد بالقياس) وذلك كأن يحكم الشارع بتحريم شرب الخمر والربا فى البر فالمجتهد يستنبط المناط بالرأي والنظر فيقول حرم الخمر لكونه مسكرا وهو العلة فيقيس عليه النبيذ وحرم الربا فى البر لكونه مطعوما وهو العلة فيقيس عليه الارز مثلا فهذا هو الاجتهاد القياسى الذى عظم فيه الخلاف وفيه المذاهب الآتية

هذا واعلم ان العلماء اتفقوا كما قاله الامام الرازى على أن القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية وذلك كأن يكون دواء هذا المرض

(عقارا) حارا بفتح العين وتشديد القاف وهو ما يتداوى به من النبات اواصولها كأن يكون دواؤه هذا فيفقد فيأتي الطبيب بما عاثله في الحرارة لموافقة كل منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الاغذية

ووجه كونه دنيويا أنه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشيء لهذا المرض والقياس عند الاطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب * اتفقوا على ذلك واختلفوا في الامور الشرعية فمنهم من قال أنه ممتنع عقلا وهم بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام ومنهم من ذهب الي انه واجب عقلا وكذا سمعا وهو القفال الشاشى من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة

ومنهم من قال إنه جائز عقلا لا واجب عقلا ولا ممتنع * أما الاول فلانه لا يجب الزام المجتهد بطلب المناط اصلا لا لنفس ذلك المناط وهو ظاهر ولا لغيره فإن الاصل عدم ذلك الغير

واما الثاني فلان كون الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ والقياس منه لانه لا يفيد الا الظن والخطأ محظور والعقل يوجب الاحتراز عن المحظور فيمتنع التكليف بمناط انما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب اما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحا فلا * فاذا كثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة الا ترى ان الزارع لا يزرع وهو متيقن انه يأخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأنه يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم

ثم ان القائلين بالجواز العقلي

منهم من قال انه ممتنع شرعا وهم الظاهرية والقاسانى والنهروانى

وهذا على مافي الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهرواني انكار وقوعه شرعا ومعلوم انه لا يلزم من انكار وقوعه شرعا امتناعه شرعا ، وحكى عن داود انكار وقوعه شرعا في العبادات خاصة دون المعاملات ، ونقل البيضاوى عن القاساني والنهرواني وجوب العمل به في صورتين وسيأتي بيانهما ان شاء الله تعالي

ومنهم من قال بوقوعه شرعا وهم الاكثر، ثم منهم من يقول بوقوعه في صورتين وهما القاساني والنهرواني على مانقل البيضاوي، ومنهم من يقول بوقوعه فيهما وفى غيرهما وهم الجمهور ففى ذلك خمسة مذاهب ثلاثة منها من فروع الجواز العقلي وهي ماعدا الامتناع والوجوب العقليين

فائدة

القاساني بفتح السين المهمله نسبة الي بلدة بالتركستان .
والنهرواني نسبة الي نهروان بفتح النون وتثليث الراء وبضمهما قرية بين واسط وبغداد

المذهب الاول

ذهب الجمهور الي انه واقع شرعا وذلك بالدليل السمعي وهو قطعي عندهم وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالي

المذهب الثاني

ذهب القفال الشاشي وابو الحسين البصري الي ان ذلك واجب عقلا ونقلا اما العقل فلانه لولم يجب خلا بعض الوقائع عن الاحكام لكن التالي باطل فالمقدم كذلك

اما الملازمة فلان الوقائع غير متناهية والنصوص محصورة فكيف تحيط بتلك الوقائع واما بطلان التالي فلان ذلك الخلو خلاف المقصود من بعثة الرسل

وأجيب عن ذلك بأنا لا نسلم خلو الوقائع من الاحكام على تقدير عدم وجوب القياس لانضباط أجناس الاحكام والافعال وإمكان إفادة العمومات لاجناس تلك الاحكام المتعلقة بأجناس تلك الافعال وبتلك الافادة تعلم أحكام جزئياتها التى لا تنحصر باندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر وكل مكيل أو مطعوم ربوى بدلا عن قوله لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل

وعلى تقدير عدم افادة تلك العمومات لاجناس تلك الاحكام يثبت في تلك الوقائع حكم الاصل الذى هو الاباحة فلا خلو لواقعة منها عن الحكم

سلمنا الملازمة ولكن لا نسلم بطلان التالى فانا لسنا مكلفين بأثبات الاحكام الشرعية في كل قضية * وأما النقل فسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالي * وهو قطعى عند القفال ظنى عند أبي الحسين* ولا منافاة بين قوله بالوجوب العقلي والظنية لتعلق ذلك الوجوب بالقياس وهو مدلول للدليل العقلى وتعلق الظنية بالدليل السمعى الدال على ذلك الوجوب * والتنافي إنما يكون أن لو تعلق كل من الوجوب العقلي والظنية بشيء واحد هو ذلك الوقوع

المذهب الثالث

ذهب القاساني والنهروانى على مانقله البيضاوي في منهاجه الى انه واقع في صورتين

أحداهما — أن تكون علة الاصل منصوصة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه ومعنى أنها منصوصة أن تكون مذكورة في النص ومعنى بصريح اللفظ أن يكون لفظها صريحا في عليتها كقوله حرمت الخمر لشدتها ومعنى بإيمائه أن يكون لفظها منبها على تلك العلية كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الهرة (إنها من الطوافين عليكم والطوافات) فانه وان لم يقل لانها او لاجل أنها من الطوافين لكنه أومأ ونبه الي التعليل لانه لو لم يكن قوله ذلك علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا فانه لو قال انها سوداء او بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد التعليل

الثانية — ان يكون الفرع بالحكم اولي من الاصل كقياس الضرب على التأفيف في الإيذاء وقد اعترف بانه لا مدخل للعقل ههنا لا في الايجاب ولا في عدمه وقد ابدل صاحب المستصفى الصورة الثانية بالحكم الوارد على سبب كرجم ماعز لزناه وابدلها صاحب البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه كقياس صب البول في الماء على البول فيه وقد جعل الصورة الثانية في كلامنا من الصورة الأولي منه

قال صاحب المستصفى ذهب القاساني والنهرواني الي الاقرار بالقياس لاجل اجماع الصحابة لكن خصصوا ذلك بموضعين ثم قال ما معناه ويمكن تنزيل هذا المذهب علي ثلاثة أوجه

١ — ان يشترطوا مع هذا (وكذا حرمت كل مشارك للخمر في الشدة)

٢ — الا يشترط هذا ولا يشترط أيضا وجود التعبد بالقياس

٣ ـ ان يقولوا مهما ورد التعبد بالقياس جاز الالحاق بالعلة المنصوصة وهذ المذهب فاسد من جميع وجوهه ـ اما علي الاول فلعدم حصول التفصى به عن عهدة الاجماع المنعقد من الصحابة علي القياس فانه لم يكن قولا بالقياس وانما هوقول بعموم اللفظ

واما علي الثاني فلانه قول بالقيا س حين عدم اشتراط ورود التعبد بالقياس وقد قالوا به للاجماع عليه هذا خلف

واما علي الثالث فلانه قصر طريق اثبات علة الاصل علي النص وليس مقصورا عليه بل كما يكون به يكون بغيره من نحو السبر والتقسيم وبعد ذلك قال ثم نقول ـ انما حملهم على الاقرار بهذا القياس اجماع الصحابة رضي الله تعالي عنهم ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة بل كما قاسوا عليها قاسوا على غيرها انتهي بتصرف

المذهب الرابع

ذهب داود الظاهري واصحابه الي انه غير واقع شرعا بمعنى انه لم يرد في الشرع مايدل على وقوعه ـ وما ذكر عن الداودية ههنا موافق لما نقله عنه الغزالي وامام الحرمين ومخالف لما في المحصول والحاصل فان المذكور فيهما أن داود واصحابه قالوا يستحيل عقلا التعبد بالقياس وانما انكروا وقوعه زعما منهم انه لادليل عليه وهو فاسد لاجماع الصحابة رضى الله تعالي عنهم على الحكم بالرأي في كل حادثة وقعت لهم ولم يرد فيها نص وهذا مما تواتر الينا عنهم تواتراً لاشك فيه

المذهب الخامس

ذهب جماعة الي أنه مستحيل عقلا ونقله البيضاوي عن النظام والشيعة وفيه نظر من وجوه

منها * ان صاحب المحصول والحاصل وغيرهما نقلوا عن النظام انه يقول بذلك في شريعتنا خاصة لان مبناها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات الاول كالجمع بين قتل الصيد عمدا وقتله خطأ في الجزاء والجمع بين الظهار والقتل واليمين والافطار في الكفارة * والثاني كالتفريق بين المنى والبول والمذي فى الغسل حيث اوجبته في الاول ولم توجبه في غيره . والتفريق بين الصوم والصلاة في حق الحائض حيث اوجبت قضاء الاول في حقها دون الثاني

ومنها * أن البيضاوى ذكر أن القياس الجلي لم ينكره أحد ومن ذلك النظام والشيعة وذكر ايضا أن النظام يقول ان التنصيص على العلة امر بالقياس فلزم مما ذكره البيضاوي ان مذهب النظام كمذهب القاسانى والنهرواني حيث أنه ممن لم ينكر القياس الجلي وقال أن التنصيص على العلة امر بالقياس

ولزم منه ايضا ان يكون مذهب الشيعة مخصوصا ايضا بغير الجلي

ومنها ان الشيعة منقسمة الي امامية وزيدية والزيدية قائلون بأنه حجة كما ذكره البيضاوي فى منهاجه

ادلة الجمهور

استدل الجمهور على كونه حجة بالكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي

الكتاب

اما الكتاب فقوله تعالي (فاعتبروا) ووجه الدلالة ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع وكل ما كان كذلك فهو اعتبار . اما الصغري فظاهرة واما الكبري فلان الاعتبار معناه العبور والانتقال من الشيء الي غيره وهو المجاوزة (وهي من الجواز تقول جزت على فلان اي عبرت عليه) فالنتيجة ان القياس اعتبار فتجعل صغري لكبري قائلة (وكل اعتبار مأمور به) فينتظم منهما قياس من الشكل الاول منتج للمطلوب نظمه هكذا (القياس اعتبار وكل اعتبار مأمور به) اما الصغري فظاهرة . واما الكبري فلقوله تعالي (فاعتبروا) فالنتيجه ان القياس مأمور به

الاعتراضات

وقد اعترض الخصم على هذا الدليل بثلاثة اوجه

الوجه الاول

أولا — انا لا نسلم ان المراد بالاعتبار هنا هو القياس الشرعي لعدم مناسبته لصدر الآية لانه حينئذ يكون معناها (يخربون بيوتهم الخ فقيسوا الذرة على البر وهو في غاية الركة فيصان كلامه تعالى عنه واجيب عن ذلك بأن المراد بالاعتبار هو القدر المشترك بين القياس

والاتعاظ وهو المجاوزة فانها الانتقال من شيء الي آخر سواء كان انتقالا من أصل الى فرع كما في القياس أومن حال الي أخري كما في الاتعاظ والمعنى حينئذ (أنا فعلنا بهم مافعلنا فقيسوا الامور بأمثالها أنتم يأولي الابصار) فدخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وكذلك قياس الفروع على الاصول وهذا المعنى في غاية اللطافة والبلاغة . فكون صدر الآية غير مناسب للقياس بخصوصه لا يستلزم عدم مناسبته للقدر المشترك لما فيه من معني الاتعاظ

الوجه الثاني

ثانياً * انه لا يلزم من الامر بالقدر المشترك الامر بالقياس فان الكلي لا يدل على جزئي بعينه فالامر بالكلي ليس امرا بجزئي معين واجاب في المحصول بوجهين

١ — وقد اقتصر عليه البيضاوي في منهاجه ان ماقاله الخصم من كون الامر بالماهية الكلية لا يكون امرا بجزئي معين مسلم اذا لم يكن قرينة تدل على العموم كجواز الاستثناء بخلاف ما اذا كان هناك كما هنا فانه يصح أن يقال اعتبروا الا في الشيء الفلاني ومعلوم ان الاستثناء معيار العموم وعليه فالامر بالكلي امر بكل جزئي من جزئياته فالامر بالاعتبار متضمن الامر بالقياس

٢ ـ ان ترتيب الحكم كالامر الذي هو الطلب على شيء كالاعتبار يقتضي علية ذلك الشيء لذلك الحكم وذلك يقتضي أن علة الامر بالاعتبار هو كونه اعتبارا فكأنه يقول (أنا اطلب منكم اعتبارا لكونه اعتبارا) فلزم ان يكون كل اعتبار مأمورا به * وكل من

الجوابين ضعيف اما الاول فمن وجهين احدهما ان الاستثناء انما يكون معيارا للعموم اذا كان عبارة عن اخراج مالولاه لوجب دخوله قطعا أوظنا وغير مسلم ان الاستثناء بهذا التفسير يصح ههنا فان الفعل فى سياق الاثبات لايعم

وثانيهما ـ ان هذا الجواب لوصح لكان مطردا في كل كلى فيكون كل كلي دالا على جميع جزئياته وهو باطل* واما الجواب الثاني فلما قاله صاحب التحصيل من أنه اثبات للقياس بالقياس فيلزم الدور ومن حق الجواب الثاني أن يكون عن الاعتراض الاول فانه مبني علي أن المراد بالاعتبار الاتعاظ ويكون بعد جوابه

قيل وقد يجاب بجواب آخر وهو أن الامر بالماهية المطلقة وإن لم يدل علي وجوب الجزئيات لكنه يقتضي التخيير بينها عند عدم القرينة والتخيير يقتضي جواز العمل بالقياس وهو يستلزم وجوب العمل به لان كل من قال بالجواز قال بالوجوب انتهي ببعض تصرف

وفيه أنه لا يتم إلا على أن مذهب داود الظاهري وأصحابه الاستحالة العقلية كالمذهب الذي بعده كما نقل عن صاحب الحاصل والتحصيل ومن نحا نحوهما

الوجه الثالث

ثالثاً * أن الآية تدل علي الامر بالقياس ولكن لا يجوز التمسك بها لانها إنما تفيد الظن لاحتمال أن يكون الامر للندب والشارع إنما أجاز التمسك بالظن في المسائل العملية التى هي الفروع بخلاف الاصول كما هنا لزيادة اهتمامهم بها

وأجيب عن ذلك بأن هذه وإن كانت أصلية لكنها في حكم الفروع . ألا ترى أن المقصود من كون القياس حجة إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات يكتفى فيها بالظن فكذلك ماهو وسيلة اليها

هذا هو الصواب في تقريره وقد صرح به في الحاصل وان كان الاكثرون على خلافه حيث قالوا (انه قطعي فقول بعض الشارحين انه يكتفى فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة الى العمل باطل قطعا لان القطعي يستحيل اثباته بطريق الظن) وقد التزم في المحصول هذا السؤال ولم يجب عنه

تنبيه — القطع يطلق على معنيين احدهما اعم وهو ماقطع احتمالا ناشئا عن دليل ويقابله الظن بمعنى مااحتمل آخر عن دليل وثانيهما اخص وهو ماقطع الاحتمال مطلقا ويقابله الظن بمعنى ما احتمل آخر مطلقا فهذه الآية قطعية على المعنى الاول ظنية على المعنى الثاني

السنة

واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابي موسى الاشعري (اصبتما) فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا وابا موسى الى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية فقال لهما (بم تقضيان) فقالا (اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به) فقال عليه الصلاة والسلام (اصبتما) وهو حديث مشهور يفيد الاطمئنان وهو فوق ظن الآحاد لانه يقيني بالمعنى الاعم وبمثله يصح اثبات الاصل فالقياس حجة لانه صوبه النبي

صلى الله عليه وسلم وكل ما كان كذلك فهو حجة اما الكبري فظاهرة واما الصغري فلقوله عليه الصلاة والسلام (اصبتما)

الاعتراضات

اعترض الخصم بأن تصويب النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل نزول قوله تعالي (اليوم اكملت لكم دينكم) فيكون القياس حجة قبله فقط لكون النصوص غير وافية لجميع الاحكام حينئذ بخلافها بعد اكمال الدين فانها تكون وافية بجميعها وحينئذ فلا يكون القياس حجة لان شرط القياس فقدان النص ولم يتحقق * والجواب ان التصويب دال على كونه حجة مطلقا فان الاصل عدم التخصص بوقت دون وقت فيصار اليه حيث لامخصص أى لاناسخ وهذا الآية ليست بناسخة له فان المراد بالاكمال المذكور فيها انما هو اكمال الاصول بمعنى المحال التي يقاس عليها غيرها كشرب الخمر لانا نعلم ان النصوص لم تشتمل على احكام الفروع كلها مفصلة بل دلت عليها من حيث الجملة سواء كان ذلك بوسط او بغير وسط

فالآية على هذا التقدير لاتدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون حجة محتاجا اليه واعترض ايضا بأنه لادلالة في الحديث على الوقوع من غير معاذ وابي موسى رضي الله تعالي عنهما

واجيب بأن وقوعه منهما كان باعتبار اجتهادهما فيدل على وقوعه منهما بعبارة النص ومن غيرهما بدلالته

وايضا قال عليه الصلاة والسلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)

الاجماع

واما الاجماع فان ابابكر رضي الله تعالي عنه لما سئل عن (الكلالة) قال (اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان . الكلالة ماعدا الوالد والولد) والرأي هو القياس اجماعا ولم ينكر عليه من باقي الصحابة رضي الله تعالي عنهم والا لاشتهر فانعقد اجماعهم على العمل بالقياس وهذا اجماع أول

وايضا فان عمر رضي الله تعالي عنه لما ولي اباموسى الاشعري البصرة وكتب له العهد امره فيه بالقياس فقال (اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك)ولم ينكر عليه ايضا من باقي الصحابة رضى الله تعالي عنهم والا لاشتهر فقد انعقد اجماعهم على العمل بالقياس ايضا وهذا اجماع ثان

وايضا قال عثمان لعمر رضى الله تعالي عنهما (ان اتبعت رأيك فسديد وان تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي)ولم ينكر عليه ايضا والا لاشتهر * وهذا اجماع ثالث وهكذا كل ماثبت به القياس من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن اكابر الصحابة التي لا ينكرها الا معاند ولم ينكر احد ذلك عليهم والا لاشتهر انكاره ايضا فالقياس مجمع علي العمل به وكل ماكان كذلك فهو حجة فالقياس حجة

الاعتراضات

فان قيل الاجماع السكوتي ليس بحجة قلنا محل ذلك اذا لم يتكرر فان تكرر كما هنا كان حجة * وهذا الدليل هو الذي ارتضاه ابن

الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر وضعف الاستدلال بما عداه
وقيل ذموه ايضا (أي لا نسلم انه لم يشتهر انكاره) فهو منع للاستثنائية
المطوية في الدليل المقام على عدم الانكار فكأنهم يقولون
لم ينكر عليهم والا لاشتهر ولكنه لم يشتهر فهو نقض تفصيلي لتعلقه
بمقدمة معينة من الدليل

واما قول بعضهم (أى لا نسلم ان الباقين لم ينكروا) فغير موافق
لقواعد المناظرة لان المنع لا يتوجه على الدعوي المدلل عليها كهذه
وانما يتوجه على الدعوي المجردة مجازا

ويمكنه جعله معارضة كان يقال القياس ليس بحجة لانه مذموم من
اجلة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكل ما كان كذلك فليس بحجة
ولنرجع الي بيان ذمهم له فنقول

ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال (أي سماء تظلني وأي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي) ونقل عن عمر ايضا انه قال (اياكم
واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا) وهكذا الخ ماورد بالذم

واجابوا عن ذلك بان الذين نقل عنهم انكاره هم الذين نقل عنهم
القول به وحينئذ لابد من التوفيق بين النقلين فيحمل الاول علي
القياس الصحيح والثاني علي الفاسد توفيقا بين النقلين وجمعا بين
الروايتين

الدليل العقلي

واما الدليل العقلي فهو ان المجتهد اذا غلب على ظنه كون الحكم

في الأصل معللا وأن العلة هي كذا ثم وجد تلك العلة بعينها في الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم

مثلا اذا غلب على ظن المجتهد ان حرمة الخمر معللة وان علة تلك الحرمة هي الاسكار ثم وجدها بعينها في النبيذ حصل له بالضرورة ظن ثبوت الحرمة في النبيذ . وحصول الظن بذلك الثبوت مستلزم للوهم بعدمه — فثبوت الحرمة فى النبيذ وعدمها نقيضان وحينئذ فإما ان يعمل بالظن والوهم المتعلقين بهما أو يترك العمل بهما . او يعمل بالوهم دون الظن . او العكس والثلاثة الاول باطلة

اما الاول فلما يلزم عليه من اجتماع النقيضين

واما الثانى فلما يلزم عليه من ارتفاعهما

واما الثالث فلما يلزم عليه من العمل بالمرجوح وهو ممتنع شرعا وعقلا ولا معنى لوجوب العمل بالقياس سوى هذا

المنكرون

احتج المنكرون للقياس بستة أوجه من الكتاب . والسنة . والاجماع . والمعقول

الكتاب

اما الكتاب فمنه قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) أى لا تتعجلوا في القول بما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

فشبه حال من تعجل في القول المتقدم بحال خادم تقدم بين يدى سيده لا لمصلحة بجامع أن كلا صورة مستهجنة وبعد ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية التصريحية

فالقياس يقتضي التعجل المذكور وكل ما كان كذلك فهو منهي عنه أما الكبري فلقوله تعالي (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وأما الصغري فلان القول بمقتضى القياس قول بغير الكتاب والسنة* فالقياس منهي عنه وكل ما كان كذلك ليس بحجة فالقياس ليس بحجة

وأجيب عن ذلك بأنا لا نسلم صغري القياس الاول القائلة (القياس يقتضي التعجل المذكور) فان القياس مأمور به من الله تعالي ورسوله فلم يكن مقتضياً للتقديم بين يدى الله ورسوله

والتقديم ههنا بمعنى التقدم لانه من قدم بمعنى تقدم بدليل القراءة الاخري التي بفتح التاء

ومنه قوله تعالي (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) على قراءة الرفع على انه مبتدأ (والمراد بالكتاب المبين القرآن) بخلافها على غير ذلك فانها حينئذ لا تمسك لهم بها حتى يحتاج الي ما ذكر من الجواب وكيفية الاستدلال ان يقال (القياس لا يجوز العمل به لانه غير محتاج اليه وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به) أما الكبري فظاهرة وأما الصغرى فلقوله تعالي (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) فانه يدل علي اشتمال الكتاب علي الاحكام كلها فهو غير محتاج اليه ولا يجوز العمل به لان شرطه فقدان النص

واجيب عن ذلك بأنا لانسلم الصغري فانا نمنع أن يكون المرادمن الآية اشتمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها عليها من حيث الجملة سواء كان بوسط او بغير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لايدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون محتاجا اليه على أنه لوصح تمسكهم بالآية لزم الا يكون غير القرآن حجة

فان قيل الكل فى القرآن الا أنه لايعلمه الا النبي صلى الله عليه وسلم أو أهل الاجماع

قلنا فليكن فيه حكم القياس ويعرفه المجتهد

ومنه قوله تعالى (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وهو عطف على الفواحش فى أول الاية وهو قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش الخ)

ومنه قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم)

ومنه قوله تعالى (ان الظن لايغني من الحق شيئاً)

ووجه الاستدلال أن يقال فى الآية الاولى (القياس لايجوز العمل به لانه يقتضي القول بما لا يعلم وكل ما كان كذلك لايجوز العمل به) أما الصغري فلان القياس ظني وأما الكبري فلقوله تعالى (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) أي حرم ان تقولوا الخ وفى الثانية (القياس لايجوز العمل به لانه يقتضي اتباع مالا يعلم وكل ما كان كذلك لايجوز العمل به)

اما الصغري فلانه ظني * وأما الكبري فلقوله تعالى ولا تقف

ماليس لك به علم)

وفي الثالث (القياس لا يجوز العمل به لانه يقتضي الظن وكل ما كان كذلك لا يغني من الحق شيئا وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به) أما الصغري فظاهرة * وأما الكبري فلقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا)

واجيب عن هذه الايات الثلاث بان الحكم بمقتضي القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصلة اليه * كأن يقال (الحكم بمقتضى القياس مقطوع به لانه مظنون المجتهد وكل ما كان كذلك فهو قطعي) يعني بالمعنى الاعم للقطعي اعني (ماقطع احتمالا ناشئا عن دليل) وهذا الجواب منع لمقدمة الصغري في كل من الادلة الثلاثة

الثاني السنة

واما السنة الدالة على عدم جواز العمل بالقياس فقوله صلي الله عليه وسلم (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا)

وكيفية الاستدلال أن يقال (القياس لا يجوز العمل به لانه مذموم من الشارع وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به)

أما الكبري فظاهرة * واما الصغري فالحديث

واجيب عن ذلك بأن هذا الحديث معارض بمثله فيجب التوفيق بينهما بأن يحمل العمل به على القياس الصحيح والانكار على القياس الفاسد * على أنه لو صح تمسكهم بهذا الحديث لزم الا يكون كل من الكتاب والسنة حجة أيضا

الثالث الاجماع

وأما الاجماع فهو أن بعض الصحابة قد ذمه كما تقدم ايضاحه فى أدلة الجمهور كما وقع من أبي بكر رضي الله تعالى عنه ولم ينكر عليهم فقد اجمعوا علي ذم القياس فلا يجوز العمل به لانه مجمع على ذمه وكل ماكان كذلك لا يجوز العمل به .

وأجيب عن ذلك بأن معارض بمثله كما سبق أيضا فيجب التوفيق بينهما بان يحمل العمل به علي القياس الصحيح وذمه علي القياس الفاسد

الرابع

وأما الدليل الرابع وهو من الاجماع أيضا أن الامامية من الشيعة قد نقلوا عن العترة (أعني أهل البيت) انكار العمل بالقياس واجماع العترة حجة

وأجيب عن ذلك بان نقل الامامية معارض بنقل الزيدية فانهم من الشيعة ايضا وقد نقلوا اجماع العترة على العمل بالقياس علي أن اجماع العترة ليس بحجة .

الخامس

وأما المعقول فهو أن القياس يؤدي الى الخلاف بين المجتهدين وكل ماكان كذلك لايجوز العمل به

أما الصغري فللاستقراء ولانه تابع للامارات وهي مختلفة وأما الكبري فلقوله تعالى (ولاتنازعوا فتفشلوا)

وأجاب فى المحصول بان هذا الدليل بعينه قائم فى الادلة العقلية فما كان جوابا لهم كان جوابا لنا

واجيب عن ذلك ايضا بان الاية انما وردت في آراء الحروب بقرينة

قوله تعالى (فتفشلوا)
واما التنازع في الاحكام فجائز لقوله عليه الصلاة والسلام (اختلاف أمتي رحمة

السادس

وأما الدليل السادس وهو من المعقول أيضا وعليه اعتمد النظام فهو أن الشارع قد فرق بين المماثلات وجمع بين المختلفات وأثبت احكاما لا مجال للعقل فيها

أما الفرق بين المماثلات فان الشارع قد فرق بين الازمنة في الشرف ففضل ليلة القدر على غيرها وكذا الاشهر الحرم وكذلك أوجب الغسل من المني دون البول مع كونهما نجسين خارجين من محل واحد واما الجمع بين المختلفات فلأنه جمع بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما مع ان الماء ينظف والتراب يشوه

وأما الاحكام التي لا مجال للعقل فيها فلأنه تعالى اوجب التعفف اى (غض البصر) بالنسبة الى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها مع ان الطبع لا يميل اليها دون الامة الحسناء التي يميل اليها الطبع وذلك كله ينافي القياس — فان مدار القياس علي ابداء المعني وعلى الحاق صورة بأخرى تماثلها في المعنى وعلي التفريق بين المختلفات كما ستعرفه من قبول الفرق عند ابداء الجامع فمبنى القياس يناقض مبنى الشريعة فالقياس لا يجوز العمل به فيها لانه ينافيها وكل ما كان كذلك لا يجوز العمل به فيها

واجيب عن ذلك بانه انما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى (اي العلة الجامعة) مع انتفاء المعارض وغالب الاحكا

من هذا القبيل

وما ذكرتم من الصور فهو نادر لا يقدح في حصول الظن الغالب ففي الغالب لا تكون الاحكام الا معقولة

وفي الغالب يكون الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات وهذا هو مبنى الشريعة فان من حقها ان تبنى علي الغالب اذ النادر لا حكم له — فمبنى الشريعة هو مبنى القياس فلا نسلم ان بينهما تنافياً لا سيما والفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم انه جامع او لوجود معارض وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع وبالجملة فالمتماثلات ليست متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه * بل يجوز اختلاف المتماثلات في المناط واتفاق المختلفات فيه * ويجوز الفرق لفارق فلا مماثلة باعتبار ذلك الفارق — والجمع لجامع فلا مخالفة بالنظر اليه

﴿ فائدة ﴾

هل الادلة المتقدمة للمنكرين للقياس سمعا او عقلا

قال بعضهم ما معناه (الظاهر من شروح اصول ابن الحاجب انها للمانعيه عقلا ولكن الوجه ان تكون للمانعيه سمعا وذلك لان الدليل اما نقلي او عقلي وقد اختلف في الاول فقال البيضاوي ومن نحا نحوه (النقلي ما كان للسماع فيه مدخل) وقال الامام الرازي (ما كانت مقدمتاه ثابتتين بالنقل)

اما علي الاول فظاهر اذ احدي مقدمتي الدليل ثابتة بالنقل واما علي الثاني فلانه لم يتمحض ان يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعا ولم اقف على التصريح به) انتهي

المسألة الثانية

إذا نص الشارع على علة الحكم هل يكون ذلك أمرا بالقياس أي (بالتعدية) بمعني انه يكفي في تعدية الحكم بها الي محال تحققها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا تعدية حتى يرد به قد اختلف في ذلك وفيه ثلاثة مذاهب

المذهب الاول

ذهب النظام والكرخي وابو الحسين البصري والقاساني وجماعة من الفقهاء وكذا الامام احمد كما نقله ابن الحاجب الي ان التنصيص على علة الحكم امر بالقياس اي (بالتعدية) بمعنى انه يكفي في ايجاب تعدية الحكم الي محال تحققها ولولم يكن هناك مايدل عليه لافرق في ذلك بين الفعل والترك الاول كقول الشارع (تصدقوا على هذا لفقره) والثاني كقوله (حرمت الخمر لاسكارها) .

واستدلوا على ذلك بأدلة — منها أنه لافرق بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر

والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب * فكأنهم يقولون (التنصيص على العلة يفيد عموم الحكم) لانه لولم يفد العموم لكان هناك فرق بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر لكن التالي باطل فكذا المقدم

واجيب عن ذلك بمنع بطلان التالي (أي لا نسلم بطلان الفرق)

والالزم عتق كل عبد مؤمن اذاقال السيد (اعتقت غانمالايمانه)
كما اذا قال (اعتقت كل عبد مؤمن وهو باطل
ومن ادلتهم ايضا* أنه لولم يكن التنصيص على العلة مفيدالتعميم الحكم
في محال ثبوتها لعري عن الفائدة لكن التالي باطل فكذا المقدم
أما الملازمة فلانه لافائدة في ذكر العلة الا اتباعها باثبات الحكم اينما تثبت
واما بطلان التالي فلان نقل الآحاد لايخلو عن فائدة ففعل الشارع
من باب اولي
واجيب عن ذلك بمنع الملازمة وانمايلزم لو انحصرت الفائدة في
التعميم ولم لايجوز أن يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من
شرع الحكم في ذلك المحل ولايكون التعميم الابدليل يدل عليه
والذي نقل هنا عن النظام هو المشهور عنه وعلى هذا يكون النقل
المتقدم عنه وهو استحالة القياس انما يكون محله عند عدم التنصيص
على العلة * ونقل عنه الغزالي في المستصفى ان التنصيص على العلة
يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها بطريق عموم اللفظ لابالقياس

المذهب الثاني

وذهب ابو عبد الله البصري الي ان التنصيص على علة الترك يكون
أمرا بالقياس بخلاف علة الفعل لان من نهي عن أكل شيء لكونه
مؤذيا فانه يدل على تركه لكل مؤذ * بخلاف من أمر بفعل لمصلحة
فانه لايدل على كل فعل تحققت فيه هذه المصلحة
الاول كقول الطبيب (لاتأكل هذا الطعام لبرودته) فانه يفهم منه
كل واحد نهيه عن البارد من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم
الي المعرفة بشرع القياس لان العلة في النهي تدل على ان الضرر

منها — فانا وجدت وجد الضرر ودفع كل ضرر واجب فيعم التنصيص على العلة في التحريم جميع محالها

الثاني كقول الشارع (تصدق على هذا لفقره) فانه لايدل على وجوب التصدق على كل من تحققت فيه العلة * إذ هي في الامر تدل على الخيرية فيكون كل محالها خيرا وفعل كل خير ليس بواجب فلا يعم التنصيص على العلة في الامر جميع محالها

والجواب أنا لا نسلم انه يدل على تركه لكل مؤذ * سلمناه لكنه لقرينة التأذى لا لمجرد التنصيص على العلة

المذهب الثالث

وذهب الامام والآمدي واتباعهما الي أنه لايكون امرا به مطلقا بل لابد في القياس من دليل يدل عليه ونقله الا مدي عن اكثر الشافعية وهو المختار

لنا اولا * لو ثبت ايجاب التعدية فلابد ان يكون عن دليل ولا دليل على الوجوب وهو الامر اوالاخبار به

واجيب عن ذلك بأنا لا نسلم أنه لا دليل عليه بل ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل وههنا قد ثبت بالتعليل وثبوته هذ بمنزلة الاخبار بوجوب تلك التعدية * فكان الشارع لما نص على العلة يقول (يجب على المجتهد ان يعدي الحكم بها الي جميع محالها)

ولنا ثانيا * ان الشارع اذا قال مثلا (حرمت الخمر لاسكارها) فانه يحتمل ان تكون العلة الاسكار مطلقا وان تكون الاسكار المضاف الي الخمر لجواز اختصاص اسكارها بترتب مفسدة عليه دون اسكار النبيذ * ومع هذا الاحتمال لايتعدى التحريم الي

غيرها الاعند ورود الامر بالقياس * واذا ثبت ذلك في جانب
الترك ثبت في جانب الفعل ايضا

الاعتراضات

اعترض الخصم من ثلاثة وجوه

احدها — ان هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص
على العلة مع ورود الامر به ايضا

والجواب ان الامر بالقياس دليل على ان العلة مطلق الاسكار

ثانيها — ان الاغلب على الظن في هذا المثال كون الاسكار مطلقا
علة للتحريم لانه وصف مناسب للحكم — واما كونه من خمر
او غيره فلا اثر له وحينئذ يجب ترتب الحكم عليه حيث وجد

واجاب صاحب المنهاج بأن النزاع انما هو في ان التنصيص على
العلة هل يستقل بافادة وجوب القياس والتعدية اولا وماذكرتم
يقتضى انه لابد ان يضم اليه كون العلة مناسبة يعنى فلم يكن
كلاما في محل النزاع

ثالثها — ان الاحتمال الذى ذكرتموه وهو كون العلة (اسكار الخمر)
مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشي دليلكم في غيره كما اذا قال
الشارع (علة حرمة الخمر هو الاسكار) فان احتمال التقييد بالمحل
ينقطع ههنا وتثبت الحرمة في كل الصور

واجاب صاحب المنهاج بأنا نسلم ثبوت الحكم ههنا في كل الصور
لكنه يكون بالنص لا بالقياس

قال صاحب المحصول (لان العلم بأن الاسكار من حيث هو اسكار

يقتضي الحرمة موجب للعلم بثبوت هذا الحكم في كل مسكر من غير ان يكون العلم ببعض الافراد متأخرا عن العلم بالبعض الآخر وحينئذ لا يكون هذا قياساً لانه ليس جعل البعض اصلا والآخر فرعا اولى من العكس

وانما يكون قياساً اذا قال (حرمت الخمر لاسكارها)

واعلم ان ماتقدم من ان قول الشارع (علة حرمة الخمر هي الاسكار) مفيد — لان الحكم يكون ثابتا في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في المحصول وهو مشكل فان اللفظ لم يتناول كل مسكر وإنما تناول الخمر فقط * ولعل هذا هو المقتضى لكون صاحب المنهاج عبر بقوله (علة الحرمة هو الاسكار) ولكنه لا يستقيم من وجهين احدهما — ان السائل لم يورد السؤال هكذا فتعبيره بهذا حجر عليه ثانيهما — أنه يقتضي حصر التحريم في الاسكار وهو باطل قطعا فان التحريم كما يكون للاسكار يكون لغيره كما في حرمة الزنا

المسألة الثالثة

اعلم ان القياس يتعلق به تقسيمان احدهما باعتبار العلة وثانيهما باعتبار ظنية حكم الاصل

التقسيم الاول

ينقسم القياس الي قسمين (قطعي وظني) فالقطعي كما قاله في المحصول يتوقف على مقدمتين فقط

احداهما — العلم بعلة الحكم
ثانيتهما — العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع فاذا علمها المجتهد علم ثبوت الحكم في الفرع سواء كان حكم الاصل قطعياً او ظنيا ثم مثل له الامام بقياس الضرب علي التأفيف في التحريم للايذاء فانه قياس قطعى لانا نعلم ان العلة هي الاذي ونعلم وجودها في الضرب ولكن حكم الاصل ههنا ظنى لان دلالة الالفاظ عنده لاتفيد الا الظن

وحاصله * أنا قطعنا بالحاق هذا الفرع لذلك الاصل في حكمه المظنون
واما القياس الظنى فهو ان تكون احدي المقدمتين (وهي المتعلقة بعلة حكم الاصل) مظنونة او كلتاهما * الاول كقياس السفرجل على البر في الربا
فان الحكم بان العلة هي الطعم ليس مقطوعا به في الاصل لجواز ان تكون هي الكيل اوالقوت كما قاله الخصم مع كون الحكم بان العلة هي الطعم في الفرع مقطوعا به * والثانى كقياس الذرة علي البر في الربا ايضا
فان الحكم بان العلة هي الطعم ليس مقطوعا به في كل منهما
أما فى البر فلما تقدم * واما في الذرة فلاحتمالها كذلك

التقسيم الثاني

ينقسم القياس باعتبار ظنية حكم الاصل الي ثلاثة اقسام قياس الاولي * وقياس المساوي * وقياس الادون * وذلك ان الحكم الذى في الاصل ينظر فيه
وهو اما أن يكون قطعيا او ظنيا

قال في المحصول * فان كان قطعيا يستحيل ان يكون الحكم في الفرع اولي منه

قال لانه ليس فوق اليقين مرتبة

وهذا مبنى على ان العلوم لا تتفاوت وفيه مافيه

وان كان حكم الاصل ظنيا سواء كان القياس قطعيا او ظنيا انقسم الي الاقسام المتقدمة

فقياس الاولي كقياس الضرب علي التأفيف * فان الاذي فيه اكثر * وقياس المساوي كقياس الامة علي العبد في سراية العتق من البعض الى الكل

فانه قد ثبت فى العبد بقوله عليه الصلاة والسلام (من اعتق شركا له فى عبد قوم عليه) ثم قيست عليه الامة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته وهي (تشوف الشارع الي العتق) وقياس الادون كقياس البطيخ علي البر في الربا بجامع الطعم * وانما كان ادون لانه علي تقدير واحد وهو تقدير ان العلة هي الطعم بخلافه في الاصل فانه علي جميع التقادير (اعنى تقدير ان العلة هي الطعم او القوت او الكيل) وما على تقدير واحد ادنى مما علي جميع التقادير

وعلله بعضهم (بأن الطعم فى المقتات اكثر مما هو في البطيخ) ويسمي كل من قياس الاولي والمساوي (بالقياس الجلي) وهو مايقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الاصل والفرع فانا نقطع بأن الفارق بين العبد والامة (وهو الذكورة والانوثة) لا تأثير لها في احكام العتق — قال بعضهم مامعناه

واعلم ان ههنا نظرا من وجهين

احدهما ان الحكم على تحريم الضرب وغيره من امثلة فحوى الخطاب بانه من باب القياس يقتضي ان اللفظ لا يدل عليه لان القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ به)وهو مخالف لما ذكره صاحب المنهاج قبيل الاوامر والنواهي(وهو ان اللفظ يدل عليه بالالتزام) وسماه مفهوم موافقة ومنهم من قال (المنع من التأفيف منقول عرفا عن موضوعه اللغوي وهو المنع من التأفيف (اعني التلفظ بأف)الي المنع من أنواع الاذي وعلى هذا تكون حرمة الضرب ثابتة بالمنطوق لا بالمفهوم — وحينئذ ففي فهم تحريم الضرب وغيره من امثلة فحوى الخطاب ثلاثة مذاهب

احدها — انه بالقياس

وثانيها — انه بالمفهوم

وثالثها — انه بالمنطوق

وهذه المذاهب ذكرها من تكلم على المحصول * والذي اختاره صاحب المنهاج هنا (وهو كونه قياسا)نقله في البرهان عن معظم الاصوليين ونص عليه الامام الشافعي رضى الله تعالي عنه في الرسالة * ثم قال (وقد يمتنع بعض اهل العلم ان يسمى هذا قياسا) وهو من قبيل القياس القطعي بلا نزاع الاعلي وهم

وثانيهما * ان تقسيم القياس الي ادون اما ان يراد به ضعف العلة او معنى آخر * وعلي كل فلا سبيل الي القياس * اما الاول فلان معنى ضعف العلة في الفرع ان يكون ما فيها من المصلحة او المفسدة دون ما في علة الاصل وشرطه وجود العلة بكمالها في الفرع

واما الثاني فلا بد من بيانه ولا بيان انتهي * والجواب انا نختار الاول ونمنع عدم القياس فانه يتوقف علي الاشتراك في اصل العلة وأما الزيادة فلا

ولنا ان نختار الثاني ونبين ذلك الشيء الآخر بأن يكون علي تقدير واحد بخلافه في الاصل فانه على جميع التقادير كما تقدم

وقال بعضهم ان اللفظ الدال على المنع من التأفيف نقل عرفا الي المنع من جميع انواع الاذي

واستدل على ذلك بثلاثة اوجه

احدها * فهم اهل العرف له من اللفظ وفهم اهل العرف له يدل على انه متبادر منه عرفا والتبادر العرفي علامة الحقيقة العرفية

وجوابه انه لو كان كذلك لم يحسن من الملك اذا استولي على عدوه ان يأمر الجلاد بقتله وينهاه عن الاستخفاف به لكن التالي باطل اما الملازمة فلان النهي عن الاستخفاف علي هذا التقدير يدل بالمنطوق على تحريم القتل فيكون آمرا بالقتل ناهيا عنه وهو باطل لما فيه من التناقض هكذا اجاب الامام فقلده فيه صاحب المنهاج وفيه نظر من وجهين

احدهما * انه لا يطابق المدعى لان الكلام في نقل اللفظ الدال على المنع من التأفيف لا في نقل اللفظ الدال علي المنع من الاستخفاف * فلو قال (ولا تقل له اف) لاستقام * ثانيهما ان النهي عن الاستخفاف او التأفيف لا يدل علي تحريم القتل نصا بل ظاهرا * فغاية ذلك انه صرح بمخالفة الظاهر فامر ببعض افراد الاستخفاف ونهي عن البعض الآخر لغرض

قيل فالاولي في الجواب منع النقل وقد اجاب به الامام ايضا انتهى
وفيه ان النقل هو المدعى وهو مدلل عليه والمدعى المدلل عليه
لايتوجه اليه المنع وانما يتوجه الي مقدمة من مقدمات دليله
فالذى يتوجه عليه المنع ههنا هو الفهم
الوجه الثاني ان تحريم الضرب لو ثبت بالقياس لخالف فيه من
يخالف في القياس لكن التالي باطل فالمقدم كذلك
وأجيب بأن هذا هو القياس الجلي والمنكرون للقياس لم ينكروه
وانما انكروا القياس الخفي فقط وهو منع الملازمة

الوجه الثالث

ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم (فلان لايملك الحبة) فانه
يدل على نفي الدرهم والدينار وغيرهما
(وفلان لايملك النقير ولا القطمير) فانه يدل على أنه لايملك
شيئا ألبتة من غير نظر الي القياس فكذلك نفي التأفيف مع نفي الضرب
والنقير هو النقرة التى علي ظهر النواة
والقطمير هو مافي شقها * هكذا قاله في المحصول * والمعروف
هو المذكور في الصحاح وهو أن الذي في شقها هو الفتيل وأما
القطمير فهو القشرة الرقيقة (أى الثوب)
وأجاب صاحب المنهاج بأن المثال الاول انما دل فيه نفي الادني
على نفي الاعلي لكون الادني (وهو الحبة) جزء الاعلي ونفي الجزء
مستلزم لنفي الكل بخلاف صورة النزاع فان الادني فيها ليس جزءا
للاعلي فلا يدل فيها نفي الادنى علي نفي الاعلي * فهنالك فرق بينهما *
وهذا في المثال الاول وأما الثاني وهو (النقير والقطمير) فنحن

نعلم بالضرورة من هذا المثال أنه ليس المراد نفيه بل نفي ما يساوى شيئًا * فدعوي النقل فيهما ضرورية لتفاهة المعنى اللغوي فلا يجوز الحمل عليه

بخلاف صورة النزاع فانه لاضرورة فيها الي دعوى النقل لجواز الحمل على المعنى اللغوي فهناك فرق بينهما

وكما أن هناك فرقا بين هذين المثالين و بين صورة النزاع كذلك هناك فرق بينهما فى الرد علي الدليل

فالمثال الاول يرد على الدليل من حيث ان الادنى فيه جزء الاعلي فنفيه مستلزم لنفيه * وصورة النزاع ليست كذلك

والمثال الثاني يرد على الدليل من حيث ان المعنى اللغوي فيه تافه فلا يجوز ارادته من اللفظ فالنقل ضروري وصورة النزاع ليست كذلك

ولك ان تقول فى المثال الاول (الحبة اسم للواحد مما يزرع) فلا يلزم من نفيها نفي غيرها * وعليه فلا يدل نفى الادني علي نفى الاعلي * فهو منع للدليل

فان ادعى المجيب (أي المدلل) أن التقدير (ليس عنده زنة حبة) أي زنة حبة مما يزرع فيدل نفى الادني علي نفي الاعلي * فنفى التأفيف مع نفى الضرب كذلك

قلنا الاصل عدم الحذف فالحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه فلا يدل نفى الادني على نفى الاعلي وصورة النزاع كذلك

فان ادعى المجيب (أي المدلل) اشتهاره في العرف (أي اشتهار

لا يملك حبة) في نفي ملك زنة حبة عرفا وحينئذ يكون جاريا على الاصل حيث اشتهر في هذا المعنى عرفا لا على خلافه وعليه يدل نفي الادنى على نفي الاعلى وصورة النزاع كذلك* ان ادعى اشتهاره يلزم ان تكون اللفظ منقولة ايضا لضرورة تفاهة المعنى اللغوي للفظ الحبة وهو (الواحد مما يزرع) فيستوى المثال الاول مع المثال الثاني في الرد على الدليل وهو أن النقل في المثالين ضرورى لعدم جواز الحمل على المعنى اللغوى لتفاهته * بخلاف صورة النزاع فانه لا ضرورة تدعو الى النقل فافترقا

المسألة الرابعة

مقدمة

اعلم أن القياس لا يجري في كل الاحكام لان منها ماهو معقول المعنى كحرمة الخمر ومنها ماليس كذلك كالدية وانما يجري فيما عرف معناه من الاحكام* وقد صحح ذلك الامدي وابن الحاجب ثم القياس ثلاثة اقسام* شرعي ان انتج حكما شرعيا* وعقلي ان انتج حكما عقليا* ولغوي ان انتج حكما لغويا

القياس في الاحكام الشرعية

اختلف العلماء في ذلك* وفيه ثلاثة مذاهب

المذهب الاول

ذهب الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه الى ان القياس يجري في الاحكام الشرعية كلها (أى يجوز التمسك به في اثبات كل حكم شرعى حتى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات اذا وجدت شرائط القياس فيها وهو الصحيح كما قال الامام

المذهب الثاني

وذهبت الحنفية الي أنه لايجوز القياس في هذه الاربعة قال الاسنوي (ورأيت في باب الرسالة من كتاب البويطي الجزم به في الرخص ولاجل ذلك اختلف جواب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسا) انتهي

المذهب الثالث

وذهب الجبائي والكرخي الي ان القياس لايجري في العبادات كالصلاة بالايماء في حق العاجز عن الاتيان بها على الصلاة بالقعود في حق العاجز عن الاتيان بها قياما بجامع العجز عن الاتيان بكل منهما على الوجه الاكمل

ادلة مذهب الشافعي

القياس في الحدود

مثال القياس في الحدود قولنا (النباش آخذ لمال الغير خفية كالسارق فتقطع يده)

وقد احتجت الشافعية على جواز التمسك بالقياس في الحدود بأن الادلة المقامة على حجية القياس عامة لافرق فيها بين نوع وآخر واستدل الشافعي علي ذلك أيضا بأن الحنفية قد كثرت اقيستهم في الحدود حتى عدوها الي الاستحسان فانهم زعموا فيما اذا شهد أربعة على شخص بأنه زني بامرأة وعين كل شاهد منهم زاوية من البيت أنه يحد استحسانا مع أنه خلاف العقل * فلان يعمل به فيما يوافق العقل أولي

القياس في الكفارات

ومثال القياس في الكفارات قولنا (القاتل عمدا انكالقاتل خطأ فتجب عليه الكفارة) واستدل الشافعية على ذلك بعموم الادلة المقامة على حجية القياس كما تقدم في الحدود
قال الشافعي رضي الله تعالي عنه (ولانهم أوجبوا الكفارة في الافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع) (وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا) والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا ان هذا ليس بقياس وانما هو (استدلال علي موضع الحكم لحذف الفوارق الملغاة) وهي الاكل والجماع في الافطار والخطأ والعمد في قتل الصيد * وهذا لا ينفعهم فانه قياس من حيث المعنى لوجود شرائط القياس فيه ولا عبرة بالتسمية

القياس في الرخص

استدل الشافعية على ذلك بما استدلوا به علي حجية القياس كما تقدم وبأن الحنفية قد قاسوا فيها وبالغوا كما قال الامام الشافعي رضي الله تعالي عنه فان الاقتصار على الاحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص وهم عدوه الي كل النجاسات

القياس في التقديرات

اثبتت الشافعية ذلك بما اثبتوا به حجية القياس كما تقدم وبأن الحنفية قد قاسوا فيها حتى ذهبوا الي تقديراتهم في الدلو والبئر بمعنى انهم فرقوا في سقوط الدواب اذا ماتت في الآبار
فقالوا في الدجاجة ينزح مقدار مخصوص وفي الفأرة ينزح اقل منه وليس هذا التقدير عن نص او اجماع فيكون قياسا

أدلة الحنفية

احتجت الحنفية

أما على الحدود فبقوله صلى الله عليه وسلم (ادرءوا الحدود بالشبهات) والقياس شبهة لا دليل قاطع

وأما علي المقدرات فبأن العقول لاتهتدي اليها

وأما علي الرخص فبأنها منح من الله تعالي فلا تتعدي مواردها

وأما علي الكفارات فبأنها علي خلاف الاصل لانها ضرر والدليل ينفيه قال بعضهم (والجواب أنه منقوض بما تقدم) انتهي بتصرف

القياس في العقليات

ذهب اكثر المتكلمين الي جواز القياس في العقليات اذا تحقق فيها جامع عقلي إما بالعلة او الحد او الشرط او الدليل ومنه نوع يسمى الحاق الغائب بالشاهد بجامع من الاربعة

فالجمع بالعلة * كقول أصحابنا (العالمية في الشاهد يعني المخلوقات معللة بالعلم فكذلك في الغائب سبحانه وتعالي)

والجمع بالحد * كقولنا (حد العالم شاهدا من له العلم فكذلك في الغائب)

والجمع بالدليل * كقولنا (الاتقان والتخصيص يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذلك في الغائب)

والجمع بالشرط * كقولنا (شرط العلم والارادة شاهدا وجود الحياة فكذلك في الغائب

القياس في اللغة

اختلف العلماء في ذلك وفيه مذهبان

المذهب الاول

ذهب اكثر اهل الادب الى جواز القياس في اللغات كما نقله عنهم ابن جني في الخصائص وقال الامام انه الحق

المذهب الثاني

وذهب اكثر اصحابنا واكثر الحنفية الي المنع واختاره الآمدي وابن الحاجب وجزم به الامام فى المحصول في كتاب الاوامر والنواهي في آخر المسألة الثانية وقد حرر ابن الحاجب محل الخلاف * وحاصله ان الخلاف لا يأتى فيما ثبت بالنقل تعميمه لجميع افراده سواء كان حكما كرفع الفاعل اواسما نكرة جامدة كرجل واسامة او مشتقة كفاهم ومفهوم وكذلك اعلام الاشخاص فانها لم توضع لمعانيها لاجل مناسبة بينهما وبين غيرها

وانما محل الخلاف في الاسماء التي وضعت علي الذوات لاجل اشتمالها علي معان مناسبة للتسمية يدور معها الاطلاق وجودا وعدما وتلك المعاني مشتركة بين تلك الذوات وبين غيرها فهل يجري القياس في هذه الاسماء اولا خلاف

فذهب بعضهم الي أنه يجوز القياس فى هذه الاسماء وأنها تطلق على غير مسمياتها لاشتراكه معها فى تلك المعاني وذلك كتسمية النبيذ خمرا لاشتراكه مع عصير العنب فى الاسكار

واحتجوا على ذلك بعموم قوله تعالي (فاعتبروا) وبأن اسم الخمر مثلا دائر مع وصف الاسكار فى المعتصر من ماء العنب وجودا وعدما فدل علي ان الاسكار هو العلة فى اطلاق الاسم فحيث وجد الاسكار جاز الاطلاق والا تخلف المعلول عن علته

واعترض الخصم بأنه انما يلزم من وجود علة التسمية وجود الاسم اذا كان تعليل التسمية من الشارع لان صدور التعليل من آحاد الناس لا اعتبار به ولهذا لو قال (اعتقت غانما لاسمانه) لم يعتق غيره من العبيد المؤمنين وحينئذ يتوقف المدعي علي أن الواضع هو الله تعالي وأجاب في المحصول بأنا بينا ان اللغات توقيفية وذهب آخر الي انه لا يجوز القياس في هذه الاسماء واحتج بالنقض بالقارورة وشبهها فان القارورة مثلا انما سميت بهذا الاسم لاجل استقرار الماء فيها ثم ان ذلك المعنى حاصل في الحياض مثلا مع انها لا تسمى بذلك الاسم

واجاب الامام بأن أقصي ما في الباب أنهم ذكروا صورا لا يجري فيها القياس وهو غير قادح كما تقدم مثله عن النظام في القياس الشرعي يعني أنه قال به في بعض الصور وانكره في البعض الآخر فكذلك هؤلاء في القياس اللغوي قالوا به في بعض الصور ولم يقولوا به في البعض الآخر

وما ذكر في القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوي صريح في انها وضعت للزجاجة فقط وهو مخالف لما ذكره صاحب المحصول في الحقيقة العرفية حيث قال هناك في الكلام على ما وضع عاما ثم تخصص بالعرف ما نصه (والخابية والقارورة موضوعان لما يستقر فيه الشيء ويخبأ فيه ثم تخصص بشيء معين)

فائدة الخلاف في القياس اللغوي

وفائدة الخلاف في هذه المسأله ماذكره في المحصول (وهو صحة الاستدلال بالنص الوارد في الخمر مثلا على شارب النبيذ، فانه خمر

بمقتضي القياس اللغوي لاسكاره

تنبيه

القياس لا يجرى في أسباب الاحكام على المشهور كما قاله في المحصول وصححه الامدي وابن الحاجب
وذهب اكثر الشافعية كما قال الامدي الي الجواز
وقال الامدى ان هذا الخلاف يجري في الشروط وقال ابن برهان في الاوسط إنه يجري فيها وفي المحال أيضا حيث قال (يجوز القياس في الاسباب والشروط والمحال عندنا خلافا لابي حنيفة) انتهي
والمحال بتشديد اللام جمع محل بمعنى (المانع) فالمراد بالمحال (الموانع) مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهي طبعا
قال بعضهم ومثاله في الشرط قول الحنفي الجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الاسلام فلا يشترط في الرجم انتهى
والمعنى ان الرجم عقوبة كالجلد والجلد لا يشترط فيه الاسلام فكذا الرجم وقال ايضا ـ وقياس المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه من لبس المخيط بجامع حرمة الاحرام انتهى واستدل المانعون بأن قياس اللواط على الزنا مثلا في كونه موجبا للحد اما ان يكون لمعنى مشترك اولا فان كان الثاني فلا قياس وان كان الاول كان الموجب للحد هو ذلك المعنى المشترك وحينئذ يخرج الزنا عن كونه موجبا له لانه لما استندا الي القدر المشترك استحال مع ذلك استناده الي خصوصية كل واحد منهما

وحينئذ فلا يصح القياس لان من شرطه بقاء حكم الاصل وهو غير باق هنا
ولا يجري القياس ايضا في الامور العادية كاقل الحيض واكثره فانها
تختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامزجة ولا يعرف أسبابها

الباب الثاني في اركان القياس

قد تقدم الكلام عليها اجمالا وعلى الخلاف فيما يسمي منها اصلا
وما يسمى فرعا وفي ذلك اشارة الي مذهب الامام
وحاصله * ان القياس مشتمل علي اصلين* احدهما حكم المحل المشبه
به وثانيهما الوصف في المحل المشبه * وعلى فرعين* احدهما الوصف
في المحل المشبه به فانه فرع ذلك المحل * وثانيهما حكم المحل المشبه
فانه فرع للوصف فيه وقد تقدم ايضا ان ذلك في العلة المستنبطة
بخلاف المنصوصة فانها اصل لكل من حكمي المشبه والمشبه به
تقدم الكلام عليها اجمالا والآن نتكلم عليها تفصيلا وقد عقدوا
لذلك فصلين الفصل الاول في العلة وفي متعلقاتها والفصل الثاني
في شرائط كل من الاصل والفرع

الفصل الاول في العلة

التعريف

قد اختلف العلماء في ذلك وفيه اربعة مذاهب

المذهب الاول

العلل الشرعية كالعلل العقلية فقالت المعتزلة العلة الشرعية هي (المؤثر

لذاته في الحكم)كالعلة العقلية لتوهم بالوجوب على الله ورعاية
الاصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه
تعالى لذاته والزنا يوجب شرع الحد عليه تعالي كذلك لما فيه من
جلب المصلحة ودفع المضرة وهو باطل لان القتل والزنا حادثان
وايجاب القصاص في المثال الاول والحد فى الثاني قديم والحادث
لايؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعى تأخر وجوده عنه او
مقارنته له * وفيه انهم قائلون بحدوث الاحكام

المذهب الثانى

وقال الآمدي وابن الحاجب هي (الباعث علي الحكم)اي المشتمل
ذلك الحكم علي حكمة صالحة لان تكون مقصود الشارع من شرع
الحكم نظير ذلك قول القائل (جئتك لاكرامك)فالاكرام باعث
علي المجيء فكذا القتل العمد باعث للشارع علي شرع القصاص
صيانة للنفوس تفضلا منه ومعنى الحكمة المصلحة ومعنى اشتمال
الحكم عليها تحصيله لها ويقال الباعث ايضا مشتمل على الحكمة
بمعنى تحصيل الحكم المترتب عليه لها

قال بعضهم (ونحن معاشر الشافعية لانفسر العلة بالباعث ونشدد
النكير علي من فسرها بذلك لان الرب تعالي لايبعثه شيء علي شيء)
انتهى اي لان افعاله تعالي لاتعلل بالاغراض

واما مااشتهر عند الفقهاء من ان افعال الباري جل وعلا تابعة للحكم
والمصالح تفضلا فمرادهم انها مرتبطة بالحكم والمصالح لابمعنى انها
تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها
تعود تلك المصالح والحكم علينا * وحيث ان افعاله تعالي لم تكن

تابعة للحكم والمصالح فى الوجود بل الحكم والمصالح ثمراتها لم تكن علة باعثة له تعالي كما تقول المعتزلة وعلى ذلك يحمل كلام الامدى وابن الحاجب وحينئذ لا وجه للتشنيع المذكور

المذهب الثالث

وقال الغزالي (هي الوصف المؤثر في الاحكام بجعل الشارع لا لذاته) يعني ان الله تعالي جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد وهو باطل لان الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لما تقدم في المذهب الاول * وفيه ان تأثير العلة في الوجوب الحادث لا في الايجاب القديم * ولا يقال الوجوب الحادث اثر للخطاب القديم فلا يكون اثرا لغيره وهو العلة لانا نقول اثر الخطاب القديم هو حكمه بترتبه عليها وثبوته عقيبها

المذهب الرابع

وقال الامام انها (المعرف للحكم) كالاسكار فمعنى كون الاسكار علة أنه (معرف أى (علامة) على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وذلك أنه اذا قال الشارع (حرمت الخمر للاسكار) فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة (ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته) والمفاد بالتعليل بالاسكار (ان علامة ثبوت الحكم هو الاسكار اذ لا فائدة له سوي ذلك * فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة فهو والنبيذ سواء * فان المعرف حكم الخمر من حيث انه يلحق به غيره فحكم الخمر في ذاته بقطع النظر عن كونه اصلا يقاس عليه غيره مستفاد من النص وحكمه من حيث انه أصل يقاس عليه غيره مستفاد من العلة والكلام فيه بهذا الاعتبار اذ العلة منشأ التعدية المحققة للقياس

واعترض هذا التعريف صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع* وقال التفتازاني وغير جامع ايضا * أما الاول فلشموله العلامة كالاذان فانه علامة على وجوب الصلاة والاحصان فانه علامة على وجوب الرجم مع أن بينهما فرقا باضافة الاحكام الى عللها دون علاماتها فيقال حد الزنا ولا يقال رجم الاحصان وصلاة الاذان فان العلامة مايعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوده وأما الثاني فلخروج المستنبطة عنه فانها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم فيلزم الدور والجواب عن الاول * أنه تعريف بالاعم وهو جائز عند بعضهم وأجابوا عن الثاني * بأن المعرف للعلة هو المتقدم عليها وهو حكم الاصل والمعرف بالعلة هو المتأخر عنها وهو حكم الفرع فلا دور ــ هذا *وقد علمت أن حكم الخمر مثلا له اعتبار ان أحدهما * اعتبار الخمر في ذاته وهذا هو الذي يظهر فيه الفرق بين المنصوصة والمستنبطة بأن الاولى هي المعرفة للحكم والثانية على العكس وثانيهما * اعتبار أنه اصل يقاس عليه وهذا الاعتبار لا فرق فيه بين علة منصوصة وعلة مستنبطة فان القياس لا يكون الا بعد تعقل المعنى وحينئذ لا فرق في العلة بين حكم الاصل وحكم الفرع فانها معرفة للحكم في كل منهما* ومذهب الامام هذا كمذهب الغزالي في ان الربط في كل منهما عادي وان كان الربط على كلام الامام بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الامرين* وهذا الخلاف انما يتعلق بها حيثما أطلقت على شي في كلام أئمة الشرع بخلافها

عند المتكلمين والحكماء فانهم يعبرون بها على (المؤثر) وانما سمي ذلك الوصف علة لان تأثيره في الحكم كتأثير العلة في المريض والكلام في العلة اما على الطرق الدالة على عليتها او الدالة على ابطال تلك العلية أو على أقسامها

الطرق الدالة على عليتها

لاشك أن كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من دليل وهو احد هذه الطرق المذكورة وهي تسعة

الاول النص

قال الامدي (هو مايدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم) انتهي وينقسم الي قاطع وظاهر فالقاطع (مالا يحتمل غير العلية) وله الفاظ منها (كي ولاجل ومن أجل ولعلة كذا) كقوله تعالي (كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم) والظاهر (مايحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا) وله الفاظ ثلاثة (اللام وان والباء) الاول كقوله تعالي (اقم الصلاة لدلوك الشمس) فان أهل اللغة قد نصوا على أنها للتعليل وقولهم في الالفاظ حجة وانما لم تكن قاطعة لاحتمالها الملك والاختصاص وهما من المعاني المذكورة في علم النحو ولا يرد على كونها للتعليل استعمالها في مالا يصلح له نحو قوله تعالي (ولقد ذرأنا لجهنم) حيث ان جهنم ليست علة للخلق ولا يرد ذلك لانها للعاقبة بمعنى أن عاقبة كثير من المخلوقات جهنم فانه لما ثبت أنها للتعليل وتعذر الحمل عليه ههنا كان حملها على العاقبة مجازا

فانه خير من الاشتراك * ووجه العلاقة أن عاقبة الشيء مترتبة عليه

في المحصول كترتب العلة الغائية علي معلولها الثاني كقوله عليه الصلاة والسلام في حق المحرم الذي وقصته ناقته (لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا) قال التبريزي في التنقيح (والحق أن إن لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم) انتهي

الثالث كقوله تعالي (فبما رحمة من الله لنت لهم) أي بسبب الرحمة لنت لهم * قال في المحصول (وأصلها الالصاق ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معني الالصاق فحسن استعمالها فيه مجازا) قال بعضهم (وهذا صريح في أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب) انتهي

تنبيه

المراد بالنص ههنا ماقابل المسالك الثمانية الاتية وهو بهذا المعنى اعم منه في تقسيم المتن وهو (ما ازداد ظهور المراد منه علي ظهور الظاهر بمعنى من المتكلم هو سوق الكلام له) ولذلك كان الظاهر قسما منه ههنا وقسيما له في ذاك * وزاد ابن الحاجب علي الثلاثة قولنا (ان كان كذا) وكذلك (ترتيب الحكم علي الوصف)

تنبيه آخر

تقسيم النص الي قاطع والي ظاهر علي غير مذهب الامام فان الالفاظ عنده لا تفيد الا الظن

الإيماء

قال ابن الحاجب هو (أن يقترن وصف بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا (أي لكان ذلك الاقتران بعيدا * وقال غيره هو (مايدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتنبية ايضا

تعريف ابن الحاجب

(ان يقترن وصف بحكم) سواء كان كل منهما ملفوظا أو أحدهما ملفوظا والاخر مستنبطا فهذه صور ثلاث — اما اقتران الوصف بالحكم ملفوظين وكذا اقتران نظير الوصف بنظير الحكم فكما في حديث الصحيحين (ان امرأة قالت يارسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها) فقال (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها) قالت (نعم) قال (فصومي عن أمك) أي فانه يؤدي عنها * فان في هذا الحديث اقتران وصف بحكم ملفوظين وكذا اقتران نظير الوصف بنظير الحكم * فالوصف الملفوظ في ذلك الحديث هو (دين الادمي) وحكمه الملفوظ كذلك هو (جواز أدائه عنها) وانما كانا ملفوظا بهما لانه عليه الصلاة والسلام قال (أرايت لو كان على أمك دين فقضيته اكان ذلك يؤدي عنها) ونظير الحكم المذكور وهو الوصف الملفوظ تقديرا هو (دين الله تعالي) ونظير الحكم المذكور وهو الحكم الملفوظ المقارن لذلك الوصف هو (جواز ادائه عن الادمي) وانما كانا مقدرين لانه

عليه الصلاة والسلام لم يتلفظ بشيء منهما * غاية الامر أنه قررها على جواز قضاء صومها عن أمها حيث قال (فصومي عن أمك) فان المعنى (فانه يؤدي عنها) كما تقدم * فلو لم يكن اقتران دين الله الذي هو نظير الوصف الذي هو دين العبد بحكمه الذي هو نظير حكم دين العبد للتعليل لما كان له فائدة * وأما اقتران الوصف ملفوظا بالحكم مستنبطا فكما في قوله تعالي (واحل الله البيع) فان الوصف وهو (الحل) ملفوظ والحكم وهو (صحة البيع) مستنبط * وأما اقتران الوصف مستنبطا بالحكم ملفوظا فكما في قوله تعالي (وحرم الربا) فان الوصف وهو (الطعم) مثلا مستنبط والحكم وهو الحرمة ملفوظ

التعريف الثاني

(مايدل على علية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن) أي معنى يدل وقوله (بقرينة) اعم من ان تكون لفظية كالفاء او معنوية كعلمنا بأن الوصف لولم يكن للتعليل لما كان له فائدة * وحينئذ يكون هذا التعريف مساويا لتعريف ابن الحاجب فيصدق على كل مايصدق عليه من الصور * ثم ان الصور الثلاث المذكورة منها ما هو ايماء بالاجماع * ومنها ماهو ايماء علي الخلاف

أما الاول * فهو اقتران الوصف بالحكم ملفوظين كما تقدم * وهذه الصورة هي المقصودة في باب الايماء وتنقسم الي خمسة اقسام

القسم الاول

هو ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو (ان يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما وصفا كان او حكما) وكل منهما اما في كلام الشارع او كلام الراوي فهذه اربعة اقسام

الاول — ان تدخل الفاء على الوصف في كلام الراوي ولم يظفر واله بمثال
الثاني — ان تدخل عليه في كلام الشارع
الثالث — ان تدخل على الحكم في كلام الشارع
الرابع — ان تدخل عليه فى كلام الراوي
مثال دخولها علي الحكم فى كلام الشارع قوله تعالي (والسارق والسارقة فاقطعوا) ومثال دخولها على الوصف فيه قوله صلي الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته (لاتقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا) ومثال دخولها علي الحكم فى كلام الراوي (زني ماعز فرجم) فقيها كان الراوي اوغير فقيه كما قاله ابن الحاجب
فالترتيب فى هذه الصور يدل علي العلية لان الفاء تدل على الترتيب وضعا ودلالتها علي العلية انما تستفاد من الكلام بطريق النظر والاستدلال حتى يعرف ان هذا ترتيب حكم علي الباعث اوبالعكس لان الباعث متقدم فى العقل متأخر في الوجود الخارجي فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل من الحكم والوصف* وكون الباعث متقدما في العقل متأخرا في الوجود الخارجي باعتبار الغالب ومن غير الغالب قد يكون متقدما في الوجود الخارجي ايضافلا يرد علينا ان الفاء في قول الراوي (زني ماعز فرجم) داخلة على الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكى ماكان في الوجود
لا يرد لما تقدم من أن الباعث قد يتقدم في الوجود الخارجى ايضا نحو (طلبت العلم حبا فيه)
وانما أخر دخولها في كلام الراوى عليه في كلام الشارع لانه في كلام الشارع ابلغ في العلية منه في كلام الراوي لجواز كونه مخطئا

دون الشارع وانما قدم دخولها علي الحكم في كلام الشارع على دخولها علي الوصف فى كلامه لانه أبلغ فى العلية من دخولها علي الوصف لان إشعار العلة بالمعلول اقوي من اشعار المعلول بالعلة فان العلة ملزومة للمعلول كالشمس مثلا بالنسبة للضوء ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بخلاف العكس فيلزم من وجود الشمس مثلا وجود الضوء ولا يلزم من وجود الضوء وجود الشمس كما اذا وجد لوجود القمر

وهذه الصور من الايماء خلافا لابن الحاجب حيث جزم بأن الجميع من الصريح فان قلت فما التوفيق بين ماذهب اليه ابن الحاجب من أنها من الصريح وبين ماذهب اليه غيره من انهامن الايماء * قلت قد تقدم ان الفاء تدل علي الترتيب وضعا وعلى العلية نظرا واستدلالا فلم تكن وضعية فقط بل وضعية للترتيب نظرية للعلية * فمن نظر الي أنها وضعية كابن الحاجب جعلها من اقسام مايدل بالوضع وهو الصريح * ومن نظر الي انها نظرية كالآمدي جعلها من الايماء

فرع

اذا ثبت ان الترتيب السابق اعنى المقرون بالفاء يقتضي العلية فهل يكون الترتيب المجرد عنها مقتضيا لها ايضا أولا واذا كان مقتضيا لها فهل يكون ذلك عند الوصف مطلقا او اذا كان مناسبا خلاف قيل يقتضي سواء كان الوصف مناسبا ام لا * وقيل يقتضي اذا كان مناسبا واختاره الامدي وابن الحاجب مع ترجيحهما ان ماعدا هذا النوع من انواع الايماء وهو ترتيب الحكم على الوصف لايشترط فيه المناسبة والمختار عند غيرهما الاول

ثم استدلوا على ذلك بأنه لوقال قائل (اكرم الجاهل واهن العالم) لكان ذلك قبيحا عرفا وليس قبحه لمجرد الامر المتقدم فان الامر باكرام الجاهل قد يحسن لدينه مثلا وكذلك الامر باهانة العالم قد يحسن ايضا لسوء خلقه مثلا * واذا لم يكن القبح لمجرد الامر فهو لسبق التعليل اي لكونه يسبق الي الافهام تعليل هذا الحكم بهذا الوصف لان الاصل عدم علة أخري واذا سبق التعليل الي الافهام مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة

واعترض الخصم بان دلالة الترتيب علي العلية في هذه الصورة التى فيها الوصف غير مناسب لا يستلزم دلالته عليها في جميع الصور لان المثال الجزئي لا تثبت به الدعوى الكلية لجواز اختلاف الجزئيات في الاحكام

واجيب عن ذلك بأن هذا الترتيب لولم يدل علي العلية في باقى الصور لكان مشتركا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك * اما الملازمة فلانه يدل علي العلية تارة كما في الصورة المتقدمة وعلي عدمها اخري كما فى باقي الصور * واما بطلان التالي فلان الاشتراك خلاف الاصل ولا دليل عليه

فان قيل لا نسلم هذه الملازمة فانه لا يلزم من عدم دلالته على العلية دلالته علي عدم العلية حتى يكون مشتركا * فالجواب ان هذا الترتيب قد وقع علي مقتضى اللغة فلا بد ان يدل علي شيء وذلك الشيء في غير هذه الصورة اما ان يكون هو العلة اوعدمها * فان كان الاول ثبت المدعي ولا كلام * وان كان الثاني ثبت الاشتراك وتمت الملازمة

قال بعضهم ولقائل ان يقول (الترتيب فرد من افراد المركبات والمركبات عند الامام وصاحب المنهاج غير موضوعة ووصف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرع عن وضعه) انتهي * وهو مناقشة فى الجواب عن المنع المتقدم

فائدة

اذا ذكر كل من الوصف والحكم فانه ايماء اتفاقا كما تقدم بخلاف مااذا ذكر الوصف واستنبط منه الحكم مثل (ان يذكر حل البيع ويستنبط منه صحته)نحو (واحل الله البيع)او العكس وهو(ان يذكر الحكم ويستنبط منه الوصف)مثل ان يذكر حرمة الربا ويستنبط منه الطعم مثلا نحو (وحرم الربا)فقد حكى ابن الحاجب فيهما ثلاثة مذاهب الاول* انهما ايماء وهو مبنى على انه(اقتران وصف بحكم وان قدر احدهما) الثانى *انهما ليسا بايماء وهو مبنى على ان الايماء لابد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران الثالث* انه اذا ذكر الوصف واستنبط الحكم كان ايماء بخلاف العكس وهو مبنى على ان الوصف ملزوم للحكم ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم فيلزم من وجود الوصف (كالحل)وجود الحكم (كالصحة)فيتحقق الاقتران بينهما بخلاف العكس فان الحكم لازم للوصف واللازم من حيث انه لازم لا يلزم من وجوده وجود الملزوم لجواز ان يكون اعم فلا يتحقق الاقتران بينهما

القسم الثاني

الثاني من أنواع الايماء ان يحكم الشارع على شخص بحكم عقب علمه بصفة صدرت عنه كقول الاعرابي (واقعت اهلي في نهار

رمضان يارسول الله) فقال عليه الصلاة والسلام (اعتق رقبة)
فانه يدل على ان الجماع علة في الاعتاق لان قوله عليه الصلاة والسلام
صالح لجواب ذلك السؤال والكلام الصالح لان يكون جواب السؤال
اذا ذكر عقبه غلب على الظن كونه جوابا له واذا كان جوابا كان السؤال
معادا فيه تقديرا ليتحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام
واحد فكانه قيل (واقعت فاعتق) وحينئذ يلتحق بالنوع الاول
وهو (ان يكون الحكم مرتبا علي الوصف بالفاء) لكن هذا دونه
في الظهور لان الفاء ههنا مقدرة فيحتمل غير الجواب وهناك محققة

القسم الثالث

الثالث من انواع الايماء ان يذكر الشارع وصفا لولم يكن علة في
الحكم لم يكن ذكره مفيدا

قال في المحصول وهو اربعة اقسام

الاول * ان يكون ذكره دافعا لسؤال اورده من توهم الاشتراك
بين صورتين كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول
علي قوم عندهم كلب فقيل له انك دخلت علي قوم عندهم هرة فقال
عليه الصلاة والسلام (إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم
والطوافات) فلو لم يكن طوافها علة لعدم النجاسة كان ذكره هنا عبثا
خصوصا أنه من الواضحات

الثاني — ان يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لولم يكن علة لم يحتج
الى ذكره كحديث ابن مسعود رضي الله تعالي عنه انه احضر للنبي
صلي الله عليه ماء نبذ فيه تمر فتوضأ به وقال (ثمرة طيبة وماء طهور)
فان وصف المحل وهو (النبيذ) بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل

علي بقاء طهورية الماء * الثالث ان يسأل الشارع عن وصف فاذا اجاب عنه المسئول اقره عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا (اينقص الرطب اذا جف) فقال (نعم) فقال (فلا اذا)

الرابع * ان يقرر الرسول صلى الله عليه وسلم السائل علي حكم مايشبه المسئول عنه مع تنبيهه علي وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو (العلة) كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر وقد سأله عن افساد الصوم بالقبلة من غير انزال (ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته (يعني لفظته) اكنت شاربه) فنبه الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا علي ان حكم القبلة في عدم افسادها الصوم كحكم مايشبهها وهي (المضمضة) ووجه الشبه ان كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو (الشرب) (والانزال)

القسم الرابع

الرابع من انواع الايماء (أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لاحدهما فيعلم ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم والا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة) وهو نوعان

احدهما * ان يذكر حكم احدهما في الخطاب دون الآخر نحو قوله صلي الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) عند جريان ذكر الميراث بحضرته فرقا بينه وبين سائر الورثة بذكر القتل المناسب لمنع الارث فيعلم ان القتل علة المنع وليس في هذا الخطاب ذكر حكم سائر الورثة

ثانيهما * ان يذكر حكمهما في الخطاب وهو كما في المحصول خمسة اقسام احدها — ان تكون التفرقة بالشرط كما في حديث مسلم

(الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد)
فان التفرقة بين البيع متفاضلا عند اتحاد الجنس وبينه عند اختلافه في الحكم حيث كان في الاول المنع وفي الثاني الجواز لولم تفد أن علة الجواز هي اختلاف الجنس لكانت بعيدة
ثانيها * ان تكون التفرقة بالغاية كقوله تعالي (ولا تقربوهن حتى يطهرن)اى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن فان التفرقة بالغاية انما هي باعتبار المفهوم اذ هي نفسها لايحصل بها تفرقة فتقدير الشرط انما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك تنبيه على ان الشرط مقدر فلا يرد قول بعضهم (ان تقدير الشرط يخرجه عن التفرقة بالغاية الي التفرقة بالشرط) فالتفريق بين القربان قبل الطهر وبينه حال الطهر في الحكم حيث كان في الاول المنع وفى الثاني الجواز لو لم يدل علي ان علة الجواز هو الطهر لكان بعيدا
ثالثها — ان تكون التفرقة بالاستثناء كقوله تعالي (فنصف مافرضتم الا ان يعفون)اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فالتفرقة بين اخذ النصف حال عدم العفو وبينه حال العفو في الحكم حيث كان في الاول الوجوب وفى الثاني المنع لولم تدل علي ان علة المنع هو العفو لكان بعيدا
رابعها ـ أن تكون التفرقة بالاستدراك كقوله تعالي (لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فتفريقه بين المؤاخذة بالايمان حال عدم تعقيدها وبينها حال

لمقيدها في الحكم حيث كان في الاول المنع وفي الثاني الوجوب لو لم يدل على ان علة وجوب المؤاخذة هو التعقيد لكان بعيدا خامسها — ان تكون التفرقه باستئناف ذكرهما كقوله صلى الله عليه وسلم (للراجل سهم وللفارس سهمان)

القسم الخامس

الخامس من أنواع الايماء النهي عن فعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه علينا كقوله تعالي (فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع) فانه تعالي لما اوجب علينا السعي ونهانا عن البيع علمنا ان العلة فيه هي تفويت الواجب

فائدة

قد يكون بعض المسالك مع البعض الآخر كالنص مع الايماء كما في قوله صلى الله عليه وسلم (فانه يبعث يوم القيامة ملبيا) فمن حيث اشتماله على (إن) يكون من قبيل النص ومن حيث اشتماله على ترتب الحكم على الوصف يكون من قبيل الايماء

الثالث الاجماع

اذا اجمعت الامة في عصر من الاعصار علي كون الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني ثبتت عليته له كاجماعهم على ان علة تقديم الاخ من الابوين علي الاخ من الاب في الارث هو امتزاج النسبين اي (كونه من الابوين) وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل العقل بجامع امتزاج النسبين

الرابع المناسبة

اعلم أن المناسبة تسمى (الإخالة) لانه بالنظر الي الوصف يخال انه علة اى (يظن ذلك) وتسمى (تخريج المناط) لانها إبداء مناط الحكم — وحاصل المناسبة (ان تعيين علية الوصف بمجرد ابداء الملاءمة بين ذلك الوصف وبين الحكم من ذات الوصف لا بنص ولا بغيره) كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر يعلم منه كون الاسكار ملائما لشرع التحريم * وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الي ذاته مناسب لشرع القصاص * فالمناسب بمقتضي ماتقدم هو (الوصف المتعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره) والمناسبة (مادل علي العلية)

ثم ان المناسب يقال في الاصطلاح على ماهو اعم من ذلك وهو المختلف في تعريفه فقال ابن الحاجب المناسب (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه مايصلح ان يكون مقصودا من جلب منفعة اودفع مضرة) انتهي * وذكر الآمدي نحوه واحترز بالظاهر عن الخفي كالعمدية * وبالمنضبط عن المضطرب كالمشقه * وبقوله عقلا عن الشبه * والمراد بالمقصود مايكون مقصودا للعقلاء لامايكون مقصودا من شرعيه الحكم لئلا يلزم الدور لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك لزم الدور وانما اعتبر في المناسب ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا لان العلة لابد ان تكون معرفة للحكم ، وما يصلح ان يكون معرفا للحكم لابد أن يكون ظاهرا منضبطا فان الخفي لايعرّف الخفي

فالوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم المقصود عليه ان كان ظاهرا منضبطا كالاسكار اعتبر علة بنفسه وان لم يكن ظاهرا منضبطا بأن كان خفيا او ظاهرا غير منضبط كما تقدم اعتبر ملازمه * والمراد به ملزوم ذلك الوصف الخفي او الظاهر المضطرب كاستعمال الجارح في القتل بالنسبة لكونه عمدا * والسفر بالنسبة للمشقه * فان القتل العمد العد وان في المثال الاول وصف مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية اي بما يكون ملزوما لها من افعال مخصوصة تقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل * وكذا المشقة في المثال الثاني وصف مناسب لترتيب الترخص عليه تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان فنيط الترخيص بما يلازمه اي بما يكون ملزوما له وهو السفر وانما ترتب الحكم على الملازم ولم يترتب على الخفي والظاهر غير المنضبط لان كلا منهما لا يعلم فكيف يعلم به الحكم مع ان الغيب لا يعرف الغيب كما تقدم وكما تقام المظنة (اعني الملزوم) مقام المظنون (اعني اللازم) لخفائه او اضطرابه في ترتيب الحكم عليه كذلك تقام مقامه بطريق الالحاق في ترتيب الحكم عليه حيث لا خفاء ولا اضطراب كما في اقامة الشرب مقام القذف حيث كان مظنة له فان هذه الاقامة الحقت باقامة الخلوة مقام الوطء بجامع المظنة في كل منهما في جنس الحكم كما سيأتي إن شاء الله تعالي * ولنرجع الي بيان التعريف فنقول

استعمال الجارح في القتل وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو (وجوب القصاص) على القاتل حصول منفعة وهو (بقاء الحياة) وان شئت قلت دفع مضرة وهو (التعدي) فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل

والمناسبة على هذا التعريف (كون الوصف ظاهرا منضبطا الخ) استفيدت علية الوصف منها او من غيرها

وقال الامام من لا يعلل احكام الله تعالي يقول ان المناسب هو (الملائم لافعال العقلاء في العادات) كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء الي ما يلائمه ومن يعللها يقول انه (الوصف المفضي الي ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا) انتهي * والمناسبة على تعريف من لا يعلل احكام الله تعالي (ملاءمة الوصف لافعال العقلاء في العادات) استفيدت علية الوصف منها او من غيرها وعلى تعريف من يعلل (كون الوصف بحيث يفضي الخ) استفيدت علية الوصف منه او من غيره وقال صاحب المنهاج هو (ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا) والمناسبة على هذا (كون الوصف بحيث يجلب الخ) استفيدت علية الوصف منها او من غيرها

فلهم في المناسب اربع تعريفات * تعريف ابن الحاجب * وتعريف من لا يعلل احكام الله تعالي وتعريف من يعللها * وتعريف صاحب المنهاج وهي متغايرة مفهوما متحدة ما صدقا

فان افرادها الاوصاف المناسبة استفيدت عليتها من مجرد المناسبة

او غيرها كامتزاج النسبين لتقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب *
والاسكار للحرمة * والزنا لوجوب الحد* والحربيه لوجوب القتال
والغصب لوجوب الضمان
ولهذه الاوصاف اعتبارات شتى كاعتبار أنها اوصاف ظاهرة منضبطة*
او انها من حيث شرع الحكم عليها ملائمة لافعال العقلاء عادة *
او انها بحيث تفضي الي مايجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا*
او انها من حيث ترتب الحكم عليها تجلب له نفعا او تدفع عنه ضررا
فمن نظر الي الاعتبار الاول عرفها بالتعريف الاول
ومن نظر الي الاعتبار الثاني عرفها بالتعريف الثاني ومن نظر الي
الاعتبار الثالث عرفها بالتعريف الثالث ومن نظر الي الاعتبار
الرابع عرفها بالتعريف الرابع فلهم في المناسب بالمعنى الاعم اربع
تعريفات ونظر الاسنوي في كل منها
اما تعريف ابن الحاجب فلان المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا
وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قال (ان كان ظاهرا
منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا اوظاهرا غير منضبط اعتبرت
مظنته) يعني انه غير جامع
واجيب عن ذلك بأن التقييد بالظهور والانضباط باعتبار مايصلح
للتعليل بنفسه (يعني انه جامع)
وقال بعض الافاضل (وعندي ان ماقاله الاسنوي غلط لان القسم
الثاني ظاهر منضبط ايضا اذ الوصف المناسب فيه (المظنة) لا العمديه
مثلا كما في الخفي ولا المشقه كما في المضطرب كما فهم الاسنوي وان
كانت المظنه مناسبه باعتبار مايظن فيه كالمشقه) انتهي —

وقد قدمت مايرشد الي ذلك في أول هذا المبحث
واما التنظر في تعريف من لا يعلل فلانهم نصوا على ان القتل العمد العدوان مناسب لمشروعيه القصاص مع ان هذا الفعل الصادر من الجاني لايصدق عليه انه وصف ملائم لافعال العقلاء عادة (يعني انه غير جامع له) واجيب عن ذلك بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء عادة من حيث ترتب الحكم عليه واما في تعريف من يعلل فلان القتل العمد لا يصدق عليه انه وصف جالب للنفع اودافع للضرر بل الجالب اوالدافع انما هو (المشروعية) وكذلك الردة والاسكار والسرقة والغصب والزنا مع تصريحهم بأن كلا من هذه الاوصاف من قبيل المناسب فالتعريف غير جامع
واجيب عن ذلك بأن القتل وان لم يكن جالبا اودافعا باعتبار ذاته ولكنه كذلك من حيث ترتب الحكم عليه
واما في تعريف صاحب المنهاج فلانه جعل المقاصد انفسها اوصافا مناسبة على خلاف اختيار الامام * الاترى ان مشروعية القصاص مثلا هي الجالبة اوالدافعة وكذلك مشروعية القتال والحد والضمان فانها جالبة اودافعة وليس هي الوصف المناسب لان المناسب من اقسام العلة فيكون هو القتل العمد العدوان اوالردة او الاسكار او الغصب اوالزنا مثلا لا المشروعية لانها معلولة لاعلة
فقد عرف صاحب المنهاج المناسب (اعني العلة) بما يصدق على المعلول حيث قال (المناسب هو مايجلب للانسان الخ) وقد علمت ان الجالب اوالدافع انما هو المقاصد التي هي الاحكام اعني (المعلولات) دون الاوصاف المناسبه اعني (العلل)

مع تصريحهم بأن المعنى بالمناسب انما هو الوصف
وقد يجاب عن صاحب المنهاج بما اجيب به عن تعريف من يعلل
من ان الجلب او الدفع يضاف الي الوصف المناسب من حيث ترتب
الحكم عليه
(فما) في قوله ما يجلب للانسان الخ واقعة على الوصف المناسب الذى
هو العلة لا على الحكم الذي هو المعلول * نعم يجعل المقاصد انفسها
أوصافا مناسبة وحينئذ فالتعاريف كلها متغايرة مفهوما متحدة
ماصدقا كما تقدم

تنبيه

الوصف المناسب المعرف بالتعاريف المتقدمة اعم من الوصف المناسب
الذي دلت المناسبة علي عليته فان المراد به (ما استفيدت عليته
من المناسبة او غيرها) كالنص او الاجماع كما يؤخذ ذلك من اطلاقهم
وحينئذ فالتقسيم الاتي لم يكن خاصا بالمناسب المستفاد عليته من مجرد
المناسبة اعني المناسب بالمعنى الاخص بل كما يكون فيه يكون في غيره

تقسيم المناسب

يطلق المناسب على (الوصف) كالاسكار وعلى (الحكمة التى هي مقصود
الشارع من شرع الحكم) كحفظ العقل قال بعض الافاضل (المنقسم
الي الاقسام الاتيه هو المناسب بالمعنى الاول فان به يحصل ارتباط
الكلام وليس له بالمعني الثاني لما يلزم عليه من الاضطراب فان
السابق واللاحق فيه بمعنى الوصف وهذا الوسط فيه بمعنى الحكمه) انتهي
المناسب يتعلق به تقسيمات

احدها — باعتبار المناسبه
وثانيها — باعتبار المقصود
وثالثها — من حيث اعتبار الشارع

التقسيم الاول

ينقسم المناسب باعتبار المناسبة الي (حقيق واقناعى) لان مناسبته اما ان تكون بحيث لا تزول بالتأمل اولا فان كان الاول فالحقيق كالاسكار للحرمة * وان كان الثاني فالاقناعي كالنجاسة لتحريم بيع الخمر * فالمناسبة ان كونه نجسا يناسب اذ لاله وعدم مقابلته بالمال فان مقابلته به اعزاز له * فهذا وان كان يظن به في الظاهر انه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك لان معنى كونه نجسا انه لا تجز الصلاة معه وليس بين ذلك وبين امتناع البيع مناسبة

التقسيم الثاني

ينقسم المناسب الحقيقي باعتبار المقصود الي (دنيوي واخروي) لانه من حيث شرع الحكم عليه اما ان يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا اوبالاخري * فان كان لاول فالدنيوي كالقتل العمد العدوان فانه من حيث شرع القصاص عليه لمصلحة تتعلق بالدنيا وهي حفظ النفس * وان كان الثاني فالاخروى كالدلوك وشهود الشهر فان الاول من حيث شرع الصلاة عليه والثاني من حيث شرع الصيام عليه كل منهما لمصلحة تتعلق بالاخري وهي رياضه النفس وقهرها * فان الصلاة وضعت للتذلل والخضوع والصوم لانكسار النفس بحسب القوي الشهوانيه والغضبيه فان النفس اذا كانت زكيه تؤدى المأمورات وتجتنب المنهيات حصلت لها السعادة الاخرويه

ثم ان الدنيوي ينقسم الي ضروري ومصلحي وتحسيني وذلك لان مصلحته إما ان تصل الي حد الضرورة اولا تصل * وعلى الثاني فاما ان تكون في محل الحاجة اومستحسنة عادة * فان كان الاول فالضروري كالقتل العمد العدوان والاسكار والسرقة مثلا والزنا وحربية الكافر * فان القتل من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ النفس والاسكار من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ العقل ومن هذا القبيل الحد على تناول القليل من المسكر فان تحريم ذلك القليل لتأديته الي الكثير ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه * والسرقة من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ المال * والزنا من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ الانساب وحربية الكافر من حيث ترتب الحكم عليه لمصلحة ضرورية وهي حفظ الدين فالضروري هو المتضمن لحفظ النفس او العقل او المال او الانساب او الدين وتسمى هذه بالكليات الخمس هذا اذا كان لمصلحة ضرورية وان كان لمصلحة في وقت الحاجة فمصلحي كالصغر فانه من حيث شرعيته تزويج الولي للصغيرة لمصلحة ليست ضرورية كما قال في المحصول فان مصالح النكاح غير ضرورية في الحال ولكنها في محل الحاجة تلك المصلحة هي كون المولية تحت كفء وانما كانت في محل الحاجة لانه يجوز ان يفوت الكفء لا الي بدل

وان كان لمصلحة مستحسنة عادة فتحسيني كنفرة الطباع عن القاذورات فانه لخساستها من حيث ترتب حرمة تناولها لمصلحة مستحسنة عادة تلك المصلحة هي الحث على مكارم الاخلاق ومحاسن

الشيم وكنزول مقدار العبد فانه من حيث امتناع شهادته وولايته لمصلحة مستحسنة عادة تلك المصلحة هي الحث على اهلية الشهادة لشرفها ولذلك قال بعضهم (ومن هذا القبيل كما قاله في المحصول سلب اهلية الشهادة والولاية عن العبد لان شرفهما لا يناسب العبد الذي هو نازل المقدار) انتهي

التقسيم الثالث

ينقسم المناسب من حيث اعتبار الشارع له وعدمه الي ثلاثة اقسام ملغى * ومعتبر * ومرسل

وذلك لانه اما ان يكون هناك ما يدل على الغاء الشارع له او اعتباره اولم يكن هناك ما يدل على واحد منهما

فان كان الاول فالملغى

وان كان الثاني فالمعتبر

وان كان الثالث فالمرسل

الملغي

الملغي كالجماع في نهار رمضان بالنسبة لوجوب شهرين متتابعين على المالك للرقبة فانه وان كان ابلغ في ردعه من العتق ولكن الشارع الغاه اي (اورد الفرع على عكسه) حيث اوجب العتق على المالك للرقبة ابتداء فقد الغى الشارع مناسبة الجماع في نهار رمضان لوجوب الشهرين المتتابعين علي المالك مع كونه اردع له واعتبر مناسبة ذلك الجماع لوجوب العتق علي ذلك المالك ولاشك ان مناسبة الجماع لوجوب العتق على المالك عكس مناسبته لوجوب الشهرين المتتابعين عليه فلا يجوز اعتبار ذلك الملغى اعنى مناسبة الجماع

لوجوب الشهرين المتتابعين على المالك وقد انكروا على يحيى بن يحيى تاميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة وقد جامع في نهار رمضان — افتاه بصوم شهرين متتابعين نظرا الي ان حاله يناسب التكفير بالصوم * قال الشيخ القرافي (وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته على انه امر لايجوز غيره) انتهي قال بعضهم (فكانه افتاه بمذهب الامام مالك) انتهي

المعتبر

قد تقدم ان المعتبر مااعتبره الشارع ومعنى اعتبار الشارع له (ان يورد الفروع على وفقه) كما ان الغاء الشارع للمناسب (ان يورد الفروع علي عكسه) قال بعضهم (وليس المراد باعتبار الشارع له ان ينص على العلة أو يومئ اليها والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة) انتهي — وفيه ان بعض المسالك يكون مع غيره منها * فالنص يكون مع الايماء كما تقدم وكذا يكون كل منهما مع المناسبة * فاذا نص الشارع علي العلة اوأومأ اليها فان نظرنا الي النص كانت علية المناسب مستفادة منه * وان نظرنا الي مجرد المناسبة ولم ننظر الي النص كانت علية المناسب مستفادة من مجرد المناسبة وكذلك اذا اومأ الي العلة — لنا ان ننظر الي الايماء وحينئذ تكون علية المناسب مستفادة منه ولنا ان ننظر الي مجرد المناسبة وحينئذ تكون علية المناسب مستفادة من مجرد المناسبة

ثم ان المعتبر هذا يتعلق به تقسيمان

احدهما * من حيث اعتبار الشارع نوع المناسب وجنسه في نوع الحكم وجنسه لااكثر من ذلك

وثانيهما* من حيث ضم تأثير جنس الوصف في جنس الحكم الي تأثير نوعه في نوع الحكم وعدم ذلك

التقسيم الاول للمعتبر

ينقسم المعتبر الي اربعة انواع

النوع الاول

احدها* ان يعتبر الشارع نوع المناسب في نوع الحكم كالسكر مع الحرمة * فان السكر نوع من انواع الوصف والتحريم نوع من انواع الحكم كما سيأتي ان شاء الله تعالي وقد اعتبر الشارع ههنا نوع الوصف في نوع الحكم حيث حرم الخمر للاسكار فيلحق به النبيذ قال الاسنوي (واعلم ان المصنف في التقسيم السابق (يعني تقسيم المناسب الحقيقي الي ضروري وغيره)قد جعل الوصف المناسب لتحريم المسكر هو حفظ العقل ثم جعله ههنا نفس السكر وهذا الثاني لا يوافق تفسيره للمناسب لان نفس السكر لا يصدق عليه انه جالب نفعا ولا دافع ضررا)انتهي ببعض تصرف

وفيه ان السكر من حيث ترتب الحكم عليه جالب او دافع كما تقدم

النوع الثاني

ثانيها * ان يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم وذلك كامتزاج النسبين مع التقديم * فان امتزاج النسبين وهو (كونه اخا من الابوين)نوع من انواع الوصف والتقديم جنس قريب أما انه جنس فلان تحته نوع التقديم في الارث ونوع التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه وأما انه قريب فلانه مباشر لانواعه ويحمل عليها بلا واسطة فمثله معها كمثل الحيوان مع انواعه فكما

يقال الأنسان حيوان وغيره من بقية الأنواع حيوان كذلك يقال تقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب في باب الارث مثلا تقديم فان حمل الجنس على النوع بلا واسطة علامة قرب ذلك الجنس فان حمل الجنس البعيد على النوع انما يكون بواسطة الجنس القريب كحمل الجسم النامي على الانسان فانه بواسطة حمله على الحيوان الذي يحمل على الانسان فان المحمول علي المحمول على شيء يحمل علي ذلك الشيء هذا * فقد اعتبر الشارع هنا نوع الوصف في جنس الحكم القريب متحققا ذلك الجنس في نوع التقديم في باب الارث * فان الشارع قدم الاخ من الابوين علي الاخ لاب في الميراث لامتزاج النسبين فيقاس تقديمه على الاخ لاب في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له في الجنسية وان خالفته في النوعية اذ التقديم في ولاية النكاح مثلا نوع مغاير للتقديم في الميراث بخلاف الحكم المتقدم في القسم الاول (وهو تحريم النبيذ والخمر) فان الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا اثرله فيكون تحريمهما نوعا واحدا

النوع الثالث

ثالثها * ان يعتبر الشارع جنس المناسب القريب في نوع الحكم * وذلك كالمشقة التي اعتبرها في سقوط القضاء اما ان المشقة جنس قريب فلانه مشترك بين مشقة الحائض ومشقة المسافر وهي حقائق مختلفة ويحمل عليها بلا واسطة فمثله مع انواعه كمثل الحيوان مع انواعه كما تقدم * واما ان سقوط القضاء نوع فظاهر فقد اعتبر الشارع جنس المناسب في نوع الحكم

النوع الرابع

رابعها * ان يعتبر الشارع جنس الوصف القريب في جنس الحكم القريب كما قال علي رضي الله تعالى عنه في شارب الخمر (اري انه اذا شرب هذي واذا هذي افتري فيكون عليه حد المفتري) يعني القاذف ووافقه الصحابة على ذلك فقد اوجبوا حد القذف على الشرب لا لكونه شربا بل اقامة لمظنة القذف وهي (الشرب) مقام القذف قياسا لهذه الاقامة على اقامة الخلوة بالاجنبية مقام الوطء في التحريم لكون الخلوة مظنة له فقد ظهر ان الشارع اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء ولمظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لايجاب حد القذف وحرمة الوطء * والمراد بالجنس هنا ايضا الجنس القريب لان اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المناسب المرسل

تنبيه

اعلم ان لجنسية كل من الحكم والوصف مراتب

فالحكم ينقسم الي وجوب وغيره كالحرمة ـ والوجوب ينقسم الي وجوب عبادة والي غيره كوجوب القصاص ـ ووجوب العبادة ينقسم الي وجوب صلاة والي غيره كوجوب الصوم

والوصف هو ما نيط به الحكم * ينقسم الي مناسب وغير مناسب والمناسب ينقسم الي ضروري والي غيره كالمصلحي ـ فأعلي اجناس الاحكام الحكم ـ وأسفلها وجوب العبادة مثلا * واعلى اجناس الاوصاف الوصف ـــ واسفلها المناسب

التقسيم الثاني للمعتبر

مقدمة

إعلم أن الوصف كالشاهد فكما ان الشاهد لا بد أن يكون صالحا للشهادة ومعدلا — أما صلاحيته للشهادة فبالعقل والبلوغ والحرية والاسلام — وأما تعديله فبالاجتناب عن محظورات الدين فكذلك الوصف لا بد لجعله علة أن يكون صالحا للحكم ومعدلا — أما الاول فبوجود الملاءمة — وأما الثاني فبوجود التأثير — فالتعليل لا يقبل إلا اذا كان الوصف ملائما وبعد الملائمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا — هذا — واعلم أن المعتبر من حيث تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه ينقسم إلى ثلاثه أقسام — غريب — وملائم — ومؤثر — فالغريب هو ما أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم مع الربا — فان نوعه مؤثر في حرمة الربا وليس جنسه وهو الانتفاع مؤثرا في جنسه وهو حرمة مطلق المبادلة وانما سمى غريبا لانه لم يشهد باعتباره غير أصله المعين فقد شهد له أصل واحد أي (دليل واحد) وهو الدليل الذى دل على اعتبار نوعه في نوع الحكم ولذلك اختلف القياسون في قبوله فان الوصف بمنزلة الشاهد كما تقدم فعرضه علي الاصول تزكية له كعرض الشاهد علي المزكين * فالمناسب الذي شهد له أصل واحد اختلفوا في قبوله واما ماشهد له اكثر من اصل فهو مقبول اجماعا ولذلك قال الامدي بعد ان تكلم علي الملائم (وهذا القسم يعني (الملائم) متفق علي قبوله بين القياسين وما عداه فمختلف فيه) * والملائم هو ما اثر

جنسه في جنسه كما اثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فان نوعه مؤثر في وجوب القصاص وكذلك جنسه وهو (الجناية) مؤثر في جنس ذلك النوع وهو (وجوب العقوبة) * والمؤثر ماأثر جنسه في نوع الحكم لاغير كالمشقة مع سقوط الصلاة كما مر * هذا ماذهب اليه صاحب المنهاج وهو مخالف لما في الحاصل والمحصول * اما الحاصل فلما فيه من ان المؤثر (ماأثر جنسه في جنس الحكم) واما المحصول فلما فيه من ان المؤثر (ماأثر نوعه في جنس الحكم) قال كامتزاج النسبين مع التقديم كما تقدم ايضاحه وهو عكس ماذكره صاحب المنهاج * وتقسيم المعتبر الي هذه الاقسام الثلاثة قد خالف فيه ابن الحاجب حيث قال مامعناه (المناسب الذى اعتبره الشارع اما ان يكون اعتباره بتنصيص الشارع او بقيام الاجماع علي كونه علة او يكون اعتباره بترتب الحكم علي وفقه * فان كان الاول فالمؤثر * وان كان الثاني نظر فان اعتبر نوعه في جنس الحكم اوعكسه اوجنسه في جنس الحكم فهو الملائم وان اعتبر نوعه في نوع الحكم فهو الغريب) فالمؤثر علي ماذكره ابن الحاجب هو ماكان اعتباره بتنصيص الشارع او بقيام الاجماع على كونه علة والملائم ماكان اعتباره بترتب الحكم علي وفقه وقد اعتبر عينه في جنس الحكم اوعكسه اوجنسه في جنسه والغريب ماكان اعتباره بترتب الحكم علي وفقه وقد اعتبر نوعه في نوعه

اذا علمت هذا علمت ان ماذكره ابن الحاجب مخالف لما ذكره صاحب المنهاج في المؤثر والملائم وموافق له في الغريب * واما

الامدي فتفسيره للملائم والغريب موافق لماذكره صاحب المنهاج وتفسيره للمؤثر موافق لما ذكره ابن الحاجب * هذا * واعلم ان اقسام المناسب على ماتقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه اما ان يؤثر نوعه اوجنسه اوكلاهما في نوع الحكم اوجنسه اوكليهما * قال الامدي (والواقع من هذه الاقسام التسعة خمسة ذكر منها القاب ثلاثة وبقي منها قسمان لم يتعرض للقبهما

احدهما — ان يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع كتأثير المظنة في مظنونها على ماسبق ايضاحه وتمثيله بشرب الخمر قال في الاحكام (وهو من جنس المناسب الغريب)

ثانيهما * ان يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كامتزاج النسبين مع التقديم وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم كماتقدم نقله عنه)

فائدة

المناسبة في هذه الاقسام تفيد العلية بالاستقراء وذلك لانه باستقراء احكام الشرع وجدان كل حكم منها مشتمل على مصلحة عائدة الي العباد ويعلم منه ان الله تعالي شرع احكامه لرعاية مصالح عباده على سبيل التفضل لاعلي سبيل الوجوب كما زعم المعتزلة وحينئذ فحيث ثبت حكم في صورة وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الاوصاف الصالحة للعلية غلب على الظن انه علة له لكون الاصل عدم غيره واذا ثبت انه علة له ثبت ان المناسبة تفيد العلية وهو المدعي

المرسل

المناسب المرسل هو الذى لايعلم هل اعتبره الشارع او الغاه

وفي اعتباره خلاف مذكور في الكتاب الخامس وذلك كتوقع الاقرار بالنسبة لجواز ضرب المتهم فان مالكا رضي الله تعالى عنه جوز ضربه فالحكم هو جواز الضرب والمناسب هو توقع الاقرار ولم يكن هناك مايدل على اعتباره شرعا ولا الغائه كذلك وهذا ماصرح به الآمدي وقال ابن الحاجب (المرسل هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم انه الغاه أم لم يعلم الاعتبار ولا الالغاء) والاول موافق لما نقل عن مالك فانه لم يخالف في القسم الذي الغاه الشارع

مسألة

اذا اشتمل الوصف على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى مفسدة منافية لتلك المشروعية فهل يكون تضمنه للمفسدة موجبا لبطلان مناسبته لذلك الحكم اولا — في ذلك مذهبان

احدهما وهو المختار عند ابن الحاجب انها تبطل اذا كانت المفسدة مساوية أوراجحة

وثانيهما — انها لاتبطل وهو اختيار الامام الرازي واتباعه * اما الاول فظاهر * واما الثاني فلان الفعل وان تضمن ضررا ازيد من نفعه لايصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق واذبقى نفعه بقيت مناسبته وهو المطلوب غاية مافي الباب انه لايترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحا * مثال ذلك مااذا سلك مسافر الطريق البعيد لغرض هو القصر فانه لايقصر في الاظهر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة هي العدول عن القريب لا لغرض

الخامس الشبه

اعلم ان الوصف اما ان يكون مناسبا اولا * اما الاول فقد تقدم الكلام عليه * واما الثاني فاما ان يكون مستلزما للمناسب اولا — فان كان الثاني فهو (الطردى) ككون الماء مائعاتبنى القنطرةعلى جنسه بالنسبة لجواز التطهر به أى (اعتيد بناء القنطرة عليه) فان مائعية الماء وبناء القنطرة عليه لايناسب جواز التطهر به لابالذات ولا بالتبع فيقاس عليه الماء المستعمل في جواز التطهير به لانه مائع تبني القنطرة علي جنسه كاستدلال المالكى علي ذلك * واما ان كان الاول وهو ماذا كان غير مناسب ولكنه يستلزم المناسب (فالشبه) * وقد اختلفوا في تعريفه فقال بعضهم هو (الوصف الذى لاتظهر فيه المناسبة بعد البحث التام) ولكن الف من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام) فهو دون المناسب وفوق الطردى ولاجل شبهه بكل منهما سمى الشبه مثاله قول الامام الشافعي رضي الله تعالي عنه في ازالة النجاسة (طهارة تراد لاجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كازالة الحدث) فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة * وبالنظر الي كون الشارع اعتبرها فى بعض الاحكام حيث عين الماء فى ذلك البعض كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها علي المناسب وهذا القول نقله الامدي عن اكثر المحققين قال (وهو الاقرب) انتهي ولعل ذلك لما فيه من اعتبار الشارع له في الجملة — والاصل في المثال المذكور (ازالة الحدث) وحكمه (عدم جوازه بغير الماء) والوصف

(كونها طهارة تراد لاجل الصلاة) فيقاس ازالة النجاسة عليها في عدم جوازها بغير الماء لكونها طهارة تراد لاجل الصلاة * وقال القاضي ابو بكر الباقلاني (هو الوصف المناسب بالتبع) اى (بالاستلزام كالطهارة علة لوجوب النية في التيمم حتى يقاس عليه الوضوء فيقال (الوضوء طهارة كالتيمم فتجب فيه النية) فان الطهارة من حيث هي لاتناسب اشتراط النية والا لاشترطت في الطهارة عن النجس فان مابالذات لايتخلف ولكنها تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية * قال بعضهم (وتعقبه ابن قاسم بأنه اذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهلا اشترطت في الطهارة عن النجس لتحقق تلك الجهة فيها لانها عبادة الا ان يقال انها من حيث هي لم توضع للتعبد وقد لاتكون واجبة ولا مندوبة كازالتها عن ارض فانها قد تزال دفعا للاستقذار) انتهى والطردى على هذا المذهب (ماليس بمناسب ذاتا ولا تبعا) *وقال بعضهم (هو الوصف الذي لم يناسب وقد اعتبر جنسه القريب في جنسه القريب) مثاله الخلوة بالزوجة بالنسبة لوجوب المهر على القول القديم للامام الشافعي رضى الله تعالي عنه فان الخلوة لاتناسب وجوب المهر فان وجوبه في مقابلة الوطء الا ان جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبر في جنس الوجوب وهو الحكم ووجه اعتباره فيه انه قد اعتبر في التحريم كما تقدم والحكم جنس له والطردى على هذا المذهب هو (الوصف الذى لم يناسب ولم يعتبر جنسه القريب في جنس الحكم القريب) هذا* واعلم ان القياس ان كان لاجل الوصف المناسب بالتبع سمى قياس الدلالة

وفسروه بانه (الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم ولكن يستلزم المناسب) ولم يرجح الامام ولا اتباعه شيئا من هذا الخلاف وكذلك ابن الحاجب ايضا * واما الامدي فقد رجح المذهب الاول كما تقدم -- وهل الشبه يفيد علية الوصف للحكم اولا — في ذلك مذهبان

احدهما * انه يفيد ظن علية الوصف * اما على التفسير الاول فلانه معتبر شرعا في بعض الاحكام * واما على التفسير الثاني فلأنه مستلزم للعلة * واما على التفسير الثالث فلانه لما ثبت ان الحكم لابد له من علة ورأينا تأثير جنس الوصف القريب في جنس الحكم القريب دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه اقوي من ظن اسناده الي غيره واذا ثبت افادته للظن وجب العمل به وهذا ما اختاره صاحب المنهاج

وثانيهما * وهو ماذهب اليه القاضي انه لايفيد علية الوصف لانه غير مناسب وكل ما كان كذلك فهو مردود اجماعا واجاب صاحب المنهاج بمنع الكبري فان ماليس بمناسب قد يكون مستلزما للمناسب وقد لا يكون فان كان مستلزما له فليس مردودا اجماعا بل هو حجة عندنا وهو أول المسألة

قياس الاشباه

اعلم ان الشبه كما يطلق علي الوصف الذي له شبه بالمناسب وآخر بغير المناسب كذلك يطلق علي معني آخر وهو (ان يجتمع وصفان مناسبان في فرع يتردد بهما ذلك الفرع بين اصلين قد اشبه احد

في الحكم والآخر في الصورة) ولما كان الشبه يطلق علي هذا المعنى تكلم صاحب المنهاج على الخلاف المتعلق به في باب الشبه مثاله العبد فان فيه وصفين مناسبين احدهما انه يباع ويشترى وثانيهما الصورة وبالاول قد اشبه سائر المملوكات وهي مشابهة في الحكم وتسمى مشابهة حكمية وبالثاني قد اشبه الحر وهذه مشابهة في الصورة وتسمى مشابهة صورية * وهل المعتبر المشابهة الحكمية او الصورية اوالاعم في ذلك ثلاثة مذاهب

المذهب الاول

ذهب الامام الشافعى رضي الله تعالي عنه الي اعتبار المشابهة الحكمية فيقيس العبد المقتول علي الفرس مثلا بجامع ان كلا منهما يباع ويشتري فتجب قيمة العبد بالغة مابلغت وان زادت على الدية

المذهب الثاني

وذهب ابن علية (بضم ففتح) الي اعتبار المشابهة الصورية فيقيس العبد المقتول علي الحر حتى لا تزاد قيمته علي دية الحر ونقله امام الحرمين في البرهان عن ابى حنيفة واحمد ولهذا اوجب احمد التشهد الاول كالثاني ولم يوجب ابو حنيفة الثاني كالاول فالتشهد الاول فيه المشابهة الصورية وقد اعتبرها الامام احمد فقاس التشهد الاول على التشهد الاخير بجامع المشابهة الصورية فيجب التشهد الاول كالتشهد الاخير * فالاصل هو (التشهد الاخير) وحكمه هو (الوجوب بمعنى الفرضية) والوصف المشترك هو (الصورة) والفرع هو (التشهد الاول) ومعلوم ان في التشهد الاول حكم الاولية * فان كان الامام الشافعى قد اعتبره بالقعود الاول بجامع الاولية

فيكون التشهد الاول غير واجب عنده كما ان القعود الاول غير واجب كذلك كان اجتماع وصفي الصورة والاولية فيه من قياس الاشباه حيث تردد ذلك التشهد بهذين الوصفين بين اصلين * احدهما التشهد الاخير * وثانيهما * القعود الاول * والمناسبة بينه وبين التشهد الاخير صورية وبينه وبين القعود الاول حكمية * وان لم يكن الامام الشافعي رضي الله تعالي عنه قد اعتبر التشهد الاول بالقعود الاول لم يكن هناك في التشهد الاول اجتماع وصفين تردد ذلك التشهد بهما بين اصلين فلم يكن هناك قياس الاشباه * وكذلك التشهد الاخير بينه وبين التشهد الاول مشابهة صورية فاعتبرها الامام ابو حنيفة رضى الله تعالي عنه وقاسه على التشهد الاول للمشابهة المذكورة فلم يكن التشهد الاخير عنده واجبا اي (فرضا) كما ان التشهد الاول غير واجب عنده كذلك ومعلوم ان في التشهد الاخير حكم الآخرية * فان كان الامام الشافعي رضي الله تعالي عنه قد اعتبر التشهد الاخير بالقعود الاخير بوصف الآخرية فيجب التشهد الاخير عنده كما ان القعود الاخير واجب عنده كذلك كان اجتماع وصفي الصورة والآخرية فيه من قياس الاشباه حيث اجتمع في ذلك التشهد وصفان أحدهما الصورة وثانيهما الاخرية وقد تردد بهما بين اصلين احدهما التشهد الاول وثانيهما القعود الاخير * وان لم يكن الامام الشافعي رضى الله تعالي عنه قد اعتبر التشهد الاخير بالقعود الاخير لم يكن في ذلك التشهد اجتماع وصفين تردد بهما بين اصلين فلم يكن هناك قياس اشباه ثم ان الوجوب الثابت ههنا عند الامام احمد والامام الشافعي

رضي الله تعالي عنهما بمعنى (الفرض) فان الواجب والفرض مترادفان خلافا للحنفية والمنفى عند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه هو بهذا المعنى فالتشهد الاخير غير واجب عنده كالاول اي (غير فرض) ولا يصح ان يراد من الوجوب المنفى المعنى المصطلح عليه عند الحنفية فانه ثابت التشهد لا يصح نفيه

المذهب الثالث

وقال الامام فخر الدين (متى حصلت المشابهة فيما يظن انه علة للحكم اومستلزم لما هو علة له صح القياس مطلقا سواء كان في الصورة او الحكم)

تنبيه

اعلم ان الامام الشافعي رضى الله تعالي عنه هو الذي سمى الشبه بالمعنى الثاني (قياس غلبة الاشباه)

السادس الدوران

هو (ان يحدث الحكم بحدوث الوصف وينعدم بعدمه) فالحكم دائر والوصف مدار اعم من ان يكون الدوران في محل واحد اوفى محلين * الاول كحرمة الخمر مع الاسكار * فان حرمة الخمر تحدث بحدوث الاسكار وتنعدم بعدمه بأن تصير خلا والمحل واحد والثاني * كحرمة الربا مع الطعم * فان تلك الحرمة تحدث بحدوث الطعم في التفاح مثلا وتنعدم بانعدام الطعم في محل آخر كالحرير فان حرمة الربا انعدمت فيه لانعدام الطعم والمراد بحدوث الحكم حدوث تعلقه وأما ذات الحكم فقديمة وهذا اذا اريد من الحكم في التعريف الخطاب واما اذا اريد منه اثر الخطاب فحادث — ولا

بد ان يكون الوصف علة الحكم * حدوثه علة لحدوثه وعدمه علة لعدمه * فان الباء في التعريف للتعليل * وقد صرح الغزالي في المستصفى وفي شفاء الغليل بذلك فقال (والمؤثر من الدوران هو (ان يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم' واما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة) انتهى — ومعنى أنه ليس بعلة انه ليس بمؤثر ومعنى انه ليس بمؤثر أنه ليس دالا على تأثير المدار في الدائر — واعترض عليه الامام فخر الدين في الرسالة البهائية بأن قال (الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستدل به على علية الوصف لثبوت الحكم) يعني ان الدوران باعتبار انه مسلك من المسالك يستدل به على علية الوصف للحكم فلو عرف الدوران بثبوت الحكم بثبوت الوصف والثبوت بالثبوت على مازعم (كون الوصف علة للحكم) لكان ذلك الاستدلال استدلالا بالشيء على نفسه وهو باطل * لذلك عدل بعضهم كالامام في المحصول الى التعبير (بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عن الانتفاء) لكنه ينتقض بالمتضايفين كالبنوة والابوة فان هذا الحد صادق على ذلك مع انه ليس من الدوران لان الدوران يفيد العلية كما سيأتي وواحد المتضايفين ليس علة للآخر لان العلة متقدمة على المعلول والمتضايفان يكونان معا يعني (ان التعريف الثاني ارجح من الاول مع انتقاضه بالمتضايفين) وفي اعتراض الامام فخر الدين على التعريف الاول نظر من وجهين

احدهما * انه لم يأت بتمام معنى الدوران حيث قال (الثبوت بالثبوت هو كونه علة له) انتهى والدوران لا بد فيه من النظر الى طرفي

الثبوت والانتفاء فكان عليه ان يقول على مازعم (الثبوت بالثبوت والانتفاء بالانتفاء هو كونه علة له لا الثبوت بالثبوت فقط) — وثانيهما *ان الثبوت اذا اضيف الي الحكم مستندا الي ثبوت الوصف كان معناه على مازعم كون الحكم معلولا للوصف لا كون الوصف علة له كما ان ثبوت الوصف اذا اخذ من حيث ترتب ثبوت الحكم عليه كان معناه على مازعم كون الوصف علة للحكم لا كون الحكم معلولا له ففرق بين ثبوت الحكم مستندا الي ثبوت الوصف وبين ثبوت الوصف مستندا اليه ثبوت الحكم وليس كما زعم فان مثل الثبوت بالثبوت والانتفاء بالانتفاء في تعريف الدوران كمثل الحيوان الناطق في تعريف الانسان ومثل كون الوصف علة للحكم مع تعريف الدوران كمثل قابل الكتابة مع تعريف الانسان بمعنى ان الشخص يتعقل اولا هذا التعريف ثم يتعقل كون الوصف علة للحكم كما ان الشخص يتعقل اولا الحيوان الناطق في تعريف الانسان ثم يتعقل انه قابل للكتابة فتعقل كون الوصف علة للحكم في المرتبة الثانية من التعقل كان قابل الكتابة في المرتبة الثانية من التعقل بالنسبة لتعريف الانسان وحينئذ فكون الوصف علة للحكم لازم لمعنى الدوران لا عينه كما زعم الامام فخر الدين — ومما يدل على ذلك ان يركب من تعريف الدوران مع كون الوصف علة ملازمة كما يركب من تعريف الانسان مع قابل الكتابة ملازمة كذلك فكما يقال (كلما كان الانسان حيوانا ناطقا كان قابلا للكتابة) كذلك يقال (كلما كان الدوران ثبوت الحكم بثبوت الوصف وانتفاءه بانتفائه كان الوصف علة له ولكن المقدم حق

فالتالي كذلك) وعليه فالاستدلال بالدوران علي علية الوصف للحكم استدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وليس استدلالا بالشيء علي نفسه كما زعم الامام فخر الدين وعليه فالتعريف الاول ارجح من الثاني

وهل الدوران يفيد علية الوصف أولا — في ذلك ثلاثة مذاهب احدها * انه يفيد علية الوصف ظنا واختاره الامام وصاحب المنهاج * وثانيها انه يفيدها قطعا وهو لبعض المعتزلة * وثالثها انه لا يفيدها لا ظنا ولا قطعا واختاره الامدي وابن الحاجب

ادلة المذهب الاول

استدل القائل بأنه يفيد علية الوصف ظنا بدليلين

الدليل الاول

احدهما — ان الحكم حادث . وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة فعلته إما الوصف المدار أو غيره لاسبيل الي الثاني لان الغير إما ان يكون موجودا قبل صدور ذلك الحكم أو معدوما — وعلى كل منهما ليس بعلة . أما علي الاول فلما يلزم عليه من تخلف المعلول عن علته وهو خلاف الاصل — واما علي الثاني فلان الاصل بقاؤه علي العدم وإذا حصل ظن ان غير المدار ليس بعلة حصل ظن ان المدار هو العلة وهذا هو المطلوب

الدليل الثاني

وثانيهما — ولم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل . يرجع الي قياس استثنائي مركب من منفصلة مانعة جمع واستثنائية مشتملة على وضع المقدم نظمه هكذا مع الدعوي

الدوران يفيد علية الوصف للحكم فاننا — وهذه هي الدعوي — لانه إما أن تثبت علية بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار في بعض الصور واما ان يثبت عدم علية بعض المدارات للدائر . وهذه هي المنفصلة مانعة الجمع . لكن المقدم حق . وهذه هي الاستثنائية وبها تم الدليل . فالتالي باطل . وهذه هي النتيجة — وتمام الدليل انما يكون بأثبات مقدمتيه اذا كانتا نظريتين . وحينئذ لابد من اثبات ان هذه المنفصلة مانعة جمع ولا بد من اثبات الاستثنائية . أما أن هذه المنفصلة مانعة جمع يعنى (لا يجمع بين مقدمها وتاليها في الصدق) فلان ماهية الدوران من حيث هي اما أن تدل على علية المدار للدائر اولا . وعلى كل منهما تكون التسوية بين المقدم والتالي . أما على التقدير الاول وهو دلاله ماهية الدوران على علية المدار للدائر فتكون التسوية فى العلية وأما على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران على علية المدار للدائر فتكون التسوية في عدم العلية — فعلى كلا التقديرين لم يجمع بين مقدمها أعنى ثبوت علية بعض المدارات مع التخلف كالسقمونيا فانها يترتب عليها الاسهال في بعض الصور ويتخلف عنها في بعض آخر . وبين تاليها كالاسكار وبقولنا لان الدوران الخ تم ان المنفصلة مانعة جمع . واما الاستثنائية وهي (لكن علة بعض المدارات للدائر مع التخلف حق) فبالاتفاق وذلك كشرب السقمونيا فانه علة الاسهال مع تخلفه بالنسبة الي بعض الاشخاص وذلك متفق عليه وأما قولنا في النتيجة فالتالي باطل) فلان وضع احد الطرفين من مانعة الجمع ينتج رفع الاخر . وحيث

وضع المقدم في الاستثنائية فالنتيجة رفع التالي وحيث كان التالي (عدم علية بعض المدارات للدائر)فرفع التالي رفع لذلك العدم ومن ثبوت علية بعض المدارات للدائر مع التخلف بمقتضي الاستثنائية ورفع عدم علية بعض المدارات للدائر بمقتضي رفع التالي الذي هو النتيجـة ثبتت عليـة جميع المدارات للدائر وهذا هو المطلوب وقد أشار صاحب المنهاج الي ان المنفصلـة التى أخذت في هذا الدليل مانعة جمع بقوله (علية بعض المدارات مع التخلف فى شيء من الصور لا تجتمع مع عدم علية بعضها)ومقدم هذه الشرطيـة قوله (علية بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور)وذلك كالسقمونيا فانه يترتب عليه الاسهال فى بعض الصور ويتخلف عنه في بعض آخر وقد اتفق الكل على ثبوت العليـة في هذا المقدم والتالي من هذه الشرطية قوله (عدم علية بعضها) كالذي لم يتخلف الدائر عنه وذلك كالاسكار وعدم علية ذلك البعض انما يكون بطريق الفرض والتقدير . وقد اشار صاحب المنهاج ايضا الي اثبات ان هذه المنفصلة مانعة جمع بقوله (لان ماهيـة الدوران اما ان تدل على علية المدار فيلزم عليـة هذه المدارات اولا تدل فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم عن المعارض) يعني انه على تقدير دلالة ماهية الدوران على العلية يلزم ان ما فرض غير علة وهو التالي يكون علة ومعلوم ان علية بعض المدارات مع التخلف ثابتة بالاتفاق فيكون كل المدارات علة على هذا التقدير . وهذا معنى قوله (فيلزم علية هذه المدارات) وعلى تقدير عدم دلالة ماهيـة الدوران على العلية يلزم ان ما هو علة بالاتفاق وهو المقدم يكون

غير علة ومعلوم ان التالي قد فرض عدم عليته فعلي هذا التقدير الثاني لاشي من المدارات بعلة وهذا معنى قول صاحب المنهاج (فيلزم عدم علية تلك للتخلف السالم عن المعارض) وقد أشار صاحب المنهاج ايضا الى الاستثنائية بقوله (والاول ثابت) يعني المقدم واشار الي النتيجة بقوله (فانتفى الثاني) وقد علمت مما تقدم وجه ان وضع المقدم فى هذه المنفصله يستلزم رفع التالي من أنها مانعة جمع * هذا وانما قيد علية بعض المدارات بالتخلف المذكور ليستدل به على عدم علية ذلك البعض على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران علي العلية فان لقائل ان يقول * على هذا التقدير اعني تقدير عدم دلالة ماهية الدوران علي العلية على هذا التقدير يبقى كل من البعض الاول وهو ماكان علة بالاتفاق كالسقمونيا والبعض الثاني وهو مافرض انه غير علة كالاسكار يبقى كل منهما على ماهو عليه من العلية في الاول وعدم العلية في الثاني وعليه فلا تسوية بينهما علي هذا التقدير لذلك قيد البعض في المقدم بالتخلف المذكور ليقتضي عدم علية ذلك البعض لسلامته من المعارض وهو دلالة ماهية الدوران علي العلية فان تلك الدلالة تقتضي علية المدار والتخلف يقتضي عدم عليته فبينهما تعارض وحيث انتفت تلك الدلالة والتخلف ثابت اقتضي عدم علية ذلك البعض

المعارضة

قد عارض الخصم هذا الدليل بمثله وتقريرها أن يعاد الدليل السابق بعينه فيقال . علية بعض المدارات مع التخلف الخ مع تبديل

قولهم والاول ثابت فينتفي الثاني بقولنا والثاني ثابت كالمتضايفين فينتفي الاول هذا هو الصواب فى تقريره فاعتمده. واجاب صاحب المنهاج بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا وذلك لانه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات علة للدائر مع التخلف في بعض الصور ان يوجد الدليل بدون المدلول وذلك كشرب السقمونيا حيث لم يترتب عليه الاسهال في بعض الصور وهو امر معقول فانه يجوز ان يتخلف المدلول لمانع ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلة مع علية بعضها ان يوجد المدلول بدون الدليل وذلك كالاسهال الذى يترتب على السقمونيا فى بعض الصور مع قولهم بعدم علية جميع المدارات فانه ثبوت للمعلول بدون علة وهو امر غير معقول

دليل عدم افادة العلية

احتج من قال ان الدوران لايفيد العلية مطلقا بأن الدوران مركب من الطرد والعكس . اما الأول فهو ترتب وجود الشيء على وجود غيره وهو لايؤثر فى افادة العلية لان معنى الطرد (سلامته من الانتقاض) وسلامة المعنى من مبطل واحد لايستلزم سلامته من كل مبطل من مبطلات العلة ولو سلمنا انه يستلزم لايكفى ذلك فى افادة العليـة فانه لابد فيها من وجود المقتضى ولا يكفى فيها انتفاء المـانع . واما العكس فهو (ترتب عدم الشيء على عدم غيره) وهو غير معتبر شرعا على الصحيح فانه لايلزم من عدم العلة عدم المعلول لجواز ان يكون للشيء علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة الى الحدث فانه لايلزم من عدم البول عدم الحدث لجواز

وجوده بوجود المس والمركب من غير المفيد للعلية غير مفيد لها.
واجاب صاحب المنهاج بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل منهما على
الانفراد عدم دلالة مجموعهما فانه يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية
تأثير لا يكون لكل واحد من الاجزاء كاجزاء العلة فان كلا
منها منفردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر

السابع السبر والتقسيم

التقسيم هو (حصر الاوصاف المتعددة فى الاصل الصالحة للعلية
فى عدد) والسبر هو (ان يختبر الاوصاف هل تصلح للعلية اولا
ويلغى بعضها بالدليل) — فالسبر والتقسيم حصر الاوصاف
المتعددة فى الاصل الصالحة للعلية فى عدد بمعنى ادعاء عدم وصف
آخر صالح للعلية فى الاصل ثم ابطال بعضها وهو ماسوى المدعى
عليته — وينقسم الى حاصر * وغير حاصر * لانه اما ان يكون
دائرا بين النفى والاثبات اولا * فان كان الاول فالحاصر كقول
الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه (ولاية الاجبار على النكاح اما
ألا تعلل اولا* وعلى التقدير الثاني اما ان تعلل بالبكارة او الصغر
او غيرهما * اما الاول وهو (عدم التعليل) والرابع وهو (التعليل
بغير البكارة والصغر) فباطلان بالاجماع * واما الثالث وهو (التعليل
بالصغر) فباطل لانها لو كانت معللة بالصغر لثبتت تلك الولاية
على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لقوله عليه الصلاة
والسلام (الثيب احق بنفسها) وهذا القسم يفيد القطع ان كان
الحصر فى الاقسام وابطال غير المطلوب قطعيا وذلك قليل فى الشرعيات
وان لم يكن كذلك فهو مفيد للظن * هذا اذا كان دائراً بين النفى

و الاثبات * وان لم يكن دائرا بينهما فهو غير حاصر و يسمي بالتقسيم المنتشر * وهذا القسم لا يفيد الا الظن فلا يكون حجة في العقليات بل في الشرعيات فقط كقولنا (علة حرمة الربا ما الطعم او الكيل او القوت) و الثاني و الثالث باطلان بالنقض مثلا فتعين الطعم و هو المطلوب * قال في المحصول (وهذا اذا لم يتعرض للاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام) فان تعرض لذلك كان قطعيا

الاعتراض

واورد على الاستدلال بالتقسيم الغير الحاصر فقيل لا نسلم ان حرمة الربا معللة فان من الاحكام ما لا يعلل بدليل ان علية العلة غير معللة والالزم التسلسل سلمنا فلم لا يجوز ان تكون العلة غير هذه الثلاث فانكم لم تقيموا دليلا علي الحصر فيها واجاب صاحب المنهاج عن الاول بأنا بينا في باب المناسبة ان الغالب علي الاحكام الشرعية تعليلها بالمصالح فيكون ظن التعليل اغلب من ظن عدم التعليل * وعن الثاني بأن الاصل عدم علة اخري غير الامور المذكورة وذلك كاف في حصول الظن بعلية احدها

الثامن الطرد

الطرد اسم مصدر بمعنى الاطراد وهو (ان يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور) من كل ما لا يطهر ولا تبني عليه القنطرة من انواع السوائل كالدهن وهي الصور المغايرة لمحل النزاع كالخل * وهل هو حجة اولا * اتفقت كلمة من لم يقل بحجية الدوران كالامدي وابن الحاجب علي انه ليس بحجة * واختلف القائلون بحجية ذلك ههنا في الطرد فقال الغزالي في شفاء الغليل و الامام فخر الدين في الرسالة البهائية انه حجة * واستدلوا

علي ذلك بأن الحكم اذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع لزم ان يثبت الحكم فيه الحاقا للمفرد بالغالب الكثير * فان استقراء الشرع يدل علي أن النادر في كل باب ملحق بالغالب وذلك كقول بعضهم في الخل (مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن) وقال جماعة منهم الغزالى في المستصفى أنه ليس بحجة وذهب بعضهم الي أنه يكفى في التعليل بالوصف مقارنته في صورة واحدة غير صورة النزاع لانا اذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره ظننا أنه علة اذ الاصل عدم ما سواه وهو ضعيف * اما اولا فلان الظن لا يحصل الا بالتكرار * واما ثانيا فلانه يؤدى الي فتح باب الهذيان كما يقال (مس الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الرأس كالبوق)

التاسع تنقيح المناط

اعلم ان تنقيح المناط مركب من كلمتين احداهما (تنقيح) وثانيتهما (مناط) فالتنقيح هو (التشخيص) والمناط (اسم مكان من اناط الشارع الحكم بالوصف او ناطه اى ربطه به وعلقه عليه) فهو علي الاول بضم الميم وعلي الثاني بفتحها كما هو معلوم في فن الصرف فمعنى تنقيح المناط (تشخيص ما ناط الشارع الحكم به اي ربطه به وعلقه عليه) وهو العلة ولما ربط الحكم بها وعلق عليها سميت مناطا اى مكانا للاناطة او النوط بمعنى الربط والتعليق واصله منوط كمنور — والمكان كما يكون حسيا يكون معنويا كما هنا * هذا هو معناه مركبا — واما معناه مفردا فهو (ان يبين المستدل الغاء الفارق بين الاصل والفرع) وحينئذ يلزم اشتراكهما في الحكم * مثاله

ان يقول الشافعي للحنفي لافارق بين القتل بالمثقل والقتل بالمحدد الا كونه محددو كونه محددلا مدخل له في العلية لكون المقصود من القصاص هو (حفظ النفوس) فيكون القتل هو العلة * وقد وجد في القتل بالمثقل فيجب فيه القصاص * وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال وليس عندهم من باب القياس * ويؤخذ من ذلك ان الحنفية يستعملون تنقيح المناط في الكفارة وان منعوا القياس فيها قال بعضهم (وفرق الحنفية بينهما بأن القياس ما ألحق فيه حكم بأخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما الحق فيه حكم بأخر بالغاء الفارق المفيد للقطع) وهذا في الحقيقة خلاف لفظي هذا — وقد يقرر تنقيح المناط بعبارة اخري فيقال علة الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع وهو القتل العمد العدوان في المثال المتقدم او المميز للاصل عن الفرع وهو (كونه قتلا بمحدد) والثاني باطل لكذا فتعين الاول * ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع قال في المحصول (وهذا طريق جيد الا انه هو بعينه طريق السبر والتقسيم من غير تفاوت انتهي قال بعضهم (ولا يكفي ان يقال في تقريره محل هذا الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز والثاني باطل لكذا فتعين الاول * لايكفي ذلك لانه لايلزم منه ثبوت الحكم في الفرع لانه لايلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال انتهي هذا هو تنقيح المناط واما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة) كالمناسبة وذلك كاستخراج الطعم او القوت او الكيل بالنسبة الي تحريم الربا * واما تحقيق المناط فهو (تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع) اي (اقامة الدليل علي وجودها فيه)

كما اذا اتفقا على ان العلة في حرمة الربا هي الفوت ثم يختلفان في التين هل هو مقتات حتى تتحقق فيه حرمة الربا ام لا

(تنبيه في فساد طريقين ظن بعض الاصوليين انهما مفيدان للعلية) احدهما * ان يقال هذا الوصف علة لانه لو لم يكن علة لكان هناك ما يدل على عدم عليته لكن التالي باطل فالمقدم كذلك واذا بطل عدم العلية ثبتت العلية وهو المطلوب والا ارتفع النقيضان * والجواب انا نعارضه بمثله فنقول هذا الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة لكان هناك مايدل على عليته لكن التالي باطل فالمقدم كذلك واذا بطل انه علة ثبت انه ليس بعلة وهو المطلوب والا ارتفع النقيضان * وثانيهما انهم قالوا ما معناه انه لو كان علة لتأتى معه العمل بما هو مأمور به وهو القياس لكن تأتي العمل بما هو مأمور به اولى من غيره اي (لكن التالي حق فالمقدم وهو كونه علة كذلك) واجاب صاحب المنهاج بان هذا الطريق يلزم منه الدور لان تاتى العمل بالقياس متوقف على كون الوصف علة فلو توقف كون الوصف علة على تاتى العمل بالقياس لزم الدور * قال بعضهم (واعلم ان تقرير الطريق الثاني على الوجه المذكور فاسد) انتهى وذلك لانه لم يوافق قانون انتاج القياس الاستثنائى فانه لم ينتج الا رفع المقدم برفع التالي في الاستثنائية او وضع التالى بوضع المقدم فيها وغير هذا باطل والطريق في اصلاح هذا ان يجعل قياسا اقترانيا فيقال علية الوصف توجب تاتي القياس وكل ماكان كذلك فهو اولى من غيره ينتج ان علية الوصف اولي

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم م

(تنبيه) قد وقع سقط من بعض النسخ في صحيفة ٢١ س ٣٢ (التنبيه الاول) وهو قال كان الامام الشافعي قد